

DAS NAZIRÄAT

nach

Bibel und Talmud

Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde
bei der Philosophischen Fakultät
der Hessischen Ludwigs-Universität
zu Giessen

eingereicht von

Hillel Salmanowitsch
geboren in Wilna.

Giessen 1931

Druckerei von F. Garber, Wilna, Zawalna 25.

Genehmigt durch die Philosophische Fakultät, I. Abteilung,
am 23. Juli 1929.

Berichterstatter: Prof. Dr. Lewy
Prof. Dr. Laqueur



Inhalt.

Vorwort.

Im folgenden soll die Institution des Naziräats, wie sie in der Bibel und im Talmud vorliegt, systematisch dargestellt werden. Abgesehen von einigen Abhandlungen, die sich nur auf das biblische Naziräat beziehen (vgl. z. B. Grill, Über Bedeutung und Ursprung des Naziräatsgelübdes [Jahrbücher für protest. Theologie, 1880] und Vilmar, Die symbolische Bedeutung des Naziräatsgelübdes [Theolog. Studien und Kritiken, 1864]) und der Besprechung einiger Talmudstellen bei Carpzov, Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri Codicis et gentis hebraeae (1748) ist meines Wissens noch keine eingehende Darstellung erschienen.

Verwandte Einrichtungen bei anderen Völkern, aus denen hervorgeht, dass das Naziräat überall verbreitet ist und anlässlich der verschiedensten Fälle übernommen wird sind erwähnt, jedoch wurden nur die Parallelen, welche bei den Völkern des Orients, vornehmlich bei den Arabern begegnen, etwas eingehender herangezogen und dem israelitisch-jüdischen Naziräat kurz gegenübergestellt.

Quellen und wichtigste Literatur.

Babylonischer Talmud.
Jerusalemischer Talmud, ed. Krakau 1608.
Tosephta, ed. Zuckermandel, Pasewalck 1880.
Sifre, ed. Horowitz, Leipzig 1917.
Midrasch Rabba.
Midrasch Samuel, Warschau 1926.
Maimonides, Jad ha-Chasaka, ed. Wilna.

Benzinger, I., Hebräische Archäologie, 1927.
Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, 1903.
Gottschalk, W., Das Gelübde nach älterer arabischer Auffassung, Berlin 1919.
Grätz, H., Geschichte der Juden, Bd. III, 3. Aufl.
Jakob, G., Das Leben der vorislamischen Beduinen, 1895.
Jakob, G., Arabische Parallelen zum A. T.
Kahle, P., Gebräuche bei den moslemischen Heiligtümern in Palästina, Palästinajahrbuch VIII, 1913.
Lucius, Der Essenismus in seinem Verhältnis zum Judentum, 1881.
Schürer, Geschichte des Jüd. Volkes im ZA. Jesu Christi.
Schwally, F., Semitische Kriegsaltertümer I. 1901.
Smith, W. R., Religion der Semiten, 1899.
Wellhausen, J., Reste arabischen Heidentums, 2. Aufl.

Abkürzungen.

Jer. = Jerusalemischer Talmud.
M. = Mischna.

I. Teil.

Das Naziräat in der Bibel.

I. Das Gesetz.

Das Naziräat in der Bibel liegt einerseits in der Form des Gesetzes vor, andererseits wird es durch die Erzählungen über einige Naziräer veranschaulicht. Num. Kap. 6 ist fast ganz dem Naziräate gewidmet. Es enthält die Vorschriften und Gesetze, die diese Institution regeln. Auf Grund dieser Vorschriften lassen sich Wesen und Inhalt des Naziräates in seiner vollkommensten Form darstellen.

Das Naziräat wird mit einem Gelübde eingeleitet, das die Weihe und völlige Hingabe der Person enthält. Als Gottgeweihter ist der Naziräer eine heilige Person und hat diese seine Heiligkeit auf die ganze Dauer des Gelübdes zu bewahren (V. 8). Die Weihe an Gott wird äusserlich dadurch gekennzeichnet, dass der Naziräer für die Dauer seines Gelübdes das Haupthaar wachsen lässt. „Auf die Dauer seines Naziräatsgelübdes soll kein Scheermesser sein Haupt berühren"; „wild soll er sein Haar wachsen lassen" (V. 5). Ausser dem Verbote der Haarschur werden dem Naziräer noch zwei andere Verbote auferlegt: das Verbot des Weingenusses und der Verunreinigung an einer Leiche. Der Naziräer muss sich für die Dauer des Gelübdes des Weines und berauschender Getränke enthalten. Ja, sogar Essig von Wein oder Essig von berauschendem Ge-

tränk darf er nicht zu sich nehmen; auch darf er keinerlei aus Trauben bereitete Flüssigkeit trinken und weder frische noch getrocknete Trauben essen (V. 3). Alles also, was vom Weinstock gewonnen wird, ist dem Naziräer verboten (V. 4). Der Naziräer muss sich ferner von einer Leiche fern halten, bis die Zeit seines Gelübdes vorüber ist (V. 6). Selbst an der Leiche seines Vaters und seiner Mutter, seines Bruders und seiner Schwester darf er sich nicht verunreinigen (V. 7). Falls aber jemand plötzlich in seiner Gegenwart stirbt, so dass er sein geweihtes Haupt verunreinigte, so hat er am siebenten Tage — dem Reinigungstage — sein Haupt zu scheeren (V. 9). „Am achten Tage bringe er zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben zum Priester hin, vor die Türe des Offenbarungszeltes“ (V. 10). „Der Priester richte die eine her zu einem Sündopfer, die andere zu einem Brandopfer und schaffe ihm Sühne dafür, dass er sich an der Leiche versündigt hat; dann soll er am gleichen Tage sein Haupt wieder für geheiligt erklären“ (V. 11). Ausserdem „bringe er ein einjähriges Lamm als Schuldopfer; die erste Zeit aber wird hinfällig, weil er sein geweihtes Haupt verunreinigt hat“ (V. 12).

Das Naziräat beginnt mit dem Aussprechen des Gelübdes. Vergleicht man das Naziräatsgelübde mit dem in Num. 30,3 f. behandelten Enthaltungsgelübde (אסר), so ergibt sich folgendes: beim Enthaltungsgelübde wird das Objekt der Enthaltung ausdrücklich vom Voventen ausgesprochen. Darin besteht der Inhalt und das Wesen des Enthaltungsgelübdes. Das Naziräatsgelübde dagegen drückt *nur* die *Weihe und Hingabe* des Voventen an Gott aus. Die Enthaltung vom Weine, von der Leichenverunreinigung und Haarschur brauchen vom Naziräer *nicht* besonders ausgesprochen zu werden. Die erwähnten Enthaltungen wurden vom Gesetz geregelt und vorschriftsmässig dem Voventen auferlegt. Das Naziräatsgelübde ist also seinem *Sinne* nach, obwohl die Lebensart des

Naziräers an Askese grenzt, kein Enthaltungsgelübde. Wenn das Wort נָזִיר im Sinne von „Abgesonderter“[1]) gebraucht wird, so bedeutet das nicht, dass der Naziräer „sich absondert“ und Askese treibt; es besagt vielmehr, dass der Naziräer „in ganz besonderem Sinne Gott zugeeignet ist”[2]). Im übrigen kann er in freier, mannigfaltiger Weise seine besondere Hingabe an Gott beweisen.

Die Weihe und Heiligkeit des Naziräers werden durch die Auferlegung der erwähnten 3 Verbote klar hervorgehoben. Das lange Haar des Naziräers ist heilig und wird als „die Krone Gottes, die auf seinem Haupte ruht,“ bezeichnet. Es mag hier eine Vorstellung zugrunde liegen, nach der das Haar als Sitz der Lebenskraft angesehen wird[3]). Das

---

[1]) Das Verbum נזר bedeutet zwar ausser „weihen“ auch „sich absondern“ (speziell im Nif'al), vgl. Lev. 22,2; Zach. 7,3, sein eigentlicher Sinn hängt aber im übrigen von der folgenden Präposition ab. Ist es mit der verbindenden Präposition לְ verbunden, so bedeutet es „weihen, zuwenden“; ist es dagegen mit der trennenden Präposition מִן verbunden, so heisst es „sich absondern“. (Vgl. GESENIUS-BUHL, Hebräisch-Aramäisches Handwörterbuch unter נזר). Das arabische Äquivalent نذر bedeutet: a) „geloben” b) „sich weihen“, „hingeben“ usw., wird aber nie in der Bedeutung „sich absondern“ gebraucht. Dagegen bedeutet das syrische ܢܙܪ, ܐܬܢܙܪ auch „sich absondern“.

[2]) DILLMANN, Kommentar zu Numeri (1886) S. 32.

[3]) Das Haar wurde im allgemeinen bei den Israeliten lang getragen. Das ergibt sich einerseits aus der gesetzlichen Bestimmung (Lev. 19, 7) „ihr dürft den Rand eures Haupthaares nicht kreisförmig abscheren und den Rand eures Kinnbartes nicht verstümmeln“. Andererseits weisen darauf die Darstellungen der Israeliten auf den assyrischen Denkmälern hin, vgl. z. B. die Darstellung der den Tribut bringenden Israeliten auf dem Obelisk Salmanassars und der gefangenen Juden auf dem Relief von Kujundschik bei BENZINGER, Hebräische Archäologie. Das lange Haar ist das Zeichen des freien und stolzen Mannes. Es wird geschnitten in Trauerfällen (Dt. 14,1; Jes. 15,2; Jer. 48,37) und zum Zeichen der Beschimpfung und Erniedrigung (II Sam. 10,4 ff. Jes. 7,20). Deshalb wird auch der Kahlkopf verspottet (II Kön. 2,33). II Sam. 10,4 ff. zeigt vielleicht, dass Haar

Haar stellt also demnach die Weihe der Lebenskraft bzw. der Person vor. Deshalb ist es heilig und darf auf die Dauer des Gelübdes nicht berührt werden.

---

und Bart nicht nur zum Zeichen der Beschimpfung geschnitten wurden, sondern auch zum Zeichen der Gefangenschaft und der Abhängigkeit. Gefangenschaft ist für den Krieger und noch mehr für den Gesandten selbstverständlich die grösste Schmach und Erniedrigung. Dass das Abschneiden der Kleider auch als Ausdruck der Gefangenschaft aufgefasst werden kann, geht vielleicht aus I Sam. 24,5 ff. hervor. David schneidet Saul einen Teil des Rockes ab, um Saul zu zeigen, er habe ihn in seiner Gewalt gehabt und habe ihn nicht getötet. Die Sitte ist vielleicht auch in Dt. 21,12 zu erkennen, wo die gefangene Frau zum Zeichen der Abhängigkeit ihr Haar schneiden muss. Die Sitte, das Haar zu schneiden, ist als Zeichen der Verknechtung und Erniedrigung auch bei den alten Babyloniern nachweisbar. Wenn jemand gegen eine ēntum („Gottesfrau"; „Priesterin") oder jemandes Ehefrau den Finger ausstreckt und sie nicht überführt, so wird ihm nach § 127 des Codex Hammurabi zum Zeichen der Erniedrigung das Haar abgeschnitten (vgl. KOSCHAKER, Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurabis S. 201 ff.). Ebenso wird einem Kinde, das das Verwandtschaftsverhältnis zu seinen Eltern bricht, zum Zeichen der Verknechtung das Haar abgeschnitten (vgl. M. DAVID, Die Adoption im altbabyl. Recht S. 47 ff.).

Auch bei den Arabern ist diese Sitte zu verfolgen. Der freie Araber betrachtet sein Haar als Zeichen der Freiheit und des Stolzes. Wenn er einen Sklaven bekommt, so rasiert er ihm deshalb zum Zeichen der Verknechtung das Haar ab (vgl. WELLHAUSEN, Reste arab. Heidentums S. 198). Derselbe Gedanke liegt auch der Haarschur zur Strafe und Erniedrigung zugrunde (ibid. I. Auf. S. 118 Anm. 2). Jemanden beim Bart oder beim Haar festhalten bedeutet beim Araber, ihn besiegen und in der Gewalt haben. Das ist auch der Sinn des Qoranverses (11,59) „es gibt kein Geschöpf, welches Gott nicht bei der Stirnlocke festhält" (vgl. WILKEN, Über das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens, S. 79 Anm. 138). Imru'u-l-Qais schwört bei der Kunde vom Tode seines Vaters: „Wein und Frauen sind mir ḥaram, bis dass ich von den Banū 'Asad hundert getötet und hundert ihrer Haarlocken beraubt habe" (AGHĀNI 8,62,2 vgl. W. GOTTSCHALK, Das Gelübde bei den alten Arabern, Berlin 1919,

Die Heiligkeit der Person des Naziräers wird noch mehr durch die beiden anderen Verbote gekennzeichnet. Als gottgeweihte Person muss der Naziräer die Nüchternheit und Besonnenheit des Geistes bewahren. Deshalb muss er sich des Weines und berauschender Getränke enthalten. Das Verbot des Weingenusses für den Naziräer erinnert an das Gebot, dass auch der Priester weder Wein noch berauschende Getränke geniessen darf, während er das Heiligtum betritt[1]. Dass der Naziräer während der g a n z e n Weihezeit keinen Wein trinken darf, hebt seine Heiligkeit noch mehr hervor. Auch durch das Gelübde sich nicht an einer Leiche zu verunreinigen, wird der Naziräer mit dem Priester, sogar mit dem Hohepriester, vergleichbar; der Hohepriester darf sich an keiner Leiche verunreinigen, auch nicht an der Leiche seines Vaters und seiner Mutter (Lev.21,11). Ebenso der Naziräer.

Weitere Gesetze regeln die Ablösung des Naziräats. Wenn die vom Naziräer gelobte Weihezeit vorübergegangen ist, hat er 3 Opfer darzubringen: ein einjähriges fehlerloses Lamm zum Brandopfer, ein einjähriges fehlerloses

---

S. 139).Auch wenn der Araber den Kriegsgefangenen sich frei bewegen lässt, schneidet er ihm eine Stirnlocke ab und legt sie als Kriegstrophäe zum Zeichen seines Sieges in den Köcher (vgl. W. R. SMITH, Religion der Semiten, S. 249 Anm. 553, vgl. auch WILKEN, a. a. O. S. 111).

Das Verbot der Haarschur für den Naziräer hängt freilich mit religiösen Vorstellungen zusammen. Das ergibt sich aus Ri. 16,17, wo das Haar als Sitz der Kraft bezeichnet wird. Es ist also Verkörperung der Weihe. Vielleicht liegt diese Auffassung vom Haare auch der Haarschur zum Zeichen der Erniedrigung zugrunde.

[1]) Auch die ägyptischen Priester durften keinen Wein trinken (PORPHYRIUS, De abstinentia IV,6). Ebenso die Priester des Jupiter (D. EATON, „Nazarite" in HASTING's Dictionary of the Bible).

weibliches Lamm zum Sündopfer und einen fehlerlosen Widder zum Heilsopfer (V. 14). Ferner einen Korb mit ungesäuerten Kuchen von Feinmehl, die mit Öl angemacht sind, und ungesäuerte, mit Öl bestrichene Fladen usw. (V. 15). Nachdem der Priester die Opfer dargebracht hat, „schere der Naziräer vor der Tür des Offenbarungszeltes sein geweihtes Haupt, nehme sein geweihtes Haupthaar und lege es in das Feuer unter dem Heilsopfer“ (V. 16,17,18). Mit dem Abschneiden der Haare ist die Weihe zu Ende. Sodann legt der Priester den gekochten Bug des Widders mit einem Kuchen und einem Fladen auf die Hände des Naziräers, macht damit die gesetzliche Webe und der Naziräer tritt wieder in den profanen Zustand ein. Er darf also wieder Wein trinken (V. 19,20).

Die erwähnten Gesetze, die das hebräische Naziräatsgelübde regeln, haben ihre Parallele in dem arabischen Naḏīr. Auch der Araber, der unter einem Gelübde steht, darf sein Haar nicht schneiden, sondern muss es wild wachsen lassen. Er darf ferner keinen Wein trinken. Er darf sogar seinen Leib nicht mit Öl salben — eine Bestimmung, die dem hebräischen Nazīr fern liegt. Auch das Verbot der Verunreinigung des hebr. Nazīrs wird beim Araber viel strenger genommen. Während der hebr. Naziräer sich bloss an einer Leiche nicht verunreinigen darf, ist dem arabischen Naḏīr sogar der geschlechtliche Verkehr verboten[1]. Hier kommt also der asketische Charakter des Gesetzes stärker zum Ausdruck. Die erwähnten Abstinenzen, die als festgelegte Vorschriften erscheinen, wurden in der ǵāhilīja vielleicht vom Voventen selbst erwählt, sind aber später zu Gesetzen erstarrt. Sobald der Vovent das Gelübde ausgesprochen hat, werden ihm die Abstinenzen

[1]) Vgl. WELLHAUSEN a. a. O. 2. Aufl. S. 122 ff.

auferlegt. Beim 'iḥrām treten sie ein, sobald der Pilger die Pilgerfahrt antritt, auch wenn kein Gelübde ausgesprochen wurde. Der 'iḥrām selbst aber geht auf ein Gelübde zurück[1]. Noch Muhammed hat den ḥağğ ausdrücklich als Gelübde—nuḏūr — bezeichnet[2]. Die Ablösung des arabischen Naziräates erfolgt in derselben Weise, wie die des hebräischen. Auch der arab. Naḏīr darf sein Haar erst scheren, nachdem die Zeit seines Gelübdes bereits vorübergangen ist. Die Haarschur wird auch hier mit dem Darbringen von Opfern begleitet[3].

II. Die biblischen Naziräer.

Die Bibelstellen, an denen Naziräer erwähnt werden, sind wenig zahlreich. Sie sind nur für die Richterzeit und die Zeit der ersten Könige bezeugt. Auch der Prophet Amos erwähnt Naziräer[4]. Es scheint aber, dass die Naziräer zu seiner Zeit nicht mehr geehrt und geachtet wurden, da der Prophet dem Volke Vorwürfe macht: „aber ihr gabt den Naziräern Wein zu trinken"[5].

Zur allgemeinen Charakteristik des Naziräats dieser Periode ist zu erwähnen, dass die Form des Naziräates, wie sie hier begegnet, sich von der in Num. 6 erwähnten in mancher Hinsicht unterscheidet. So z. B. wird hier das Gesetz von der Leichenverunreinigung nicht beachtet[6]. Ausserdem erstreckt sich das Naziräat auf Lebenszeit und wird meistens nicht vom Nazīr selbst, sondern

---

1) Vgl. W. R. SMITH, a. a. O. S. 255 und W. GOTTSCHALK, a. a. O. S. 54,148.
2) Qoran 22, 30.
3) Vgl. WELLHAUSEN, a. a. O. S. 123.
4) Amos 2, 11.
5) Ibid. V. 12.
6) Vgl. S. 11 u. 14 Anm. 1.

von einer anderen Person gelobt[1]). Mit Rücksicht auf die allgemeine Bedeutung dieser Periode, die durch den Kampf um die politische und kulturelle Befreiung der Israeliten von den Kana'anäern charakterisiert wird, hat hier vielleicht auch das Verbot des Weingenusses eine spezielle Bedeutung. Es soll dadurch eine Reaktion gegen den Ba'al-Kultus ausgedrückt werden, bei dem der Wein eine wichtige Rolle gespielt hat[2]).

Anlass zum Naziräatsgelübde scheinen in der biblischen Zeit nur wenige Fälle gegeben zu haben. Das Gelübde im allgemeinen ist eine Äusserung des Gemütszustandes des Voventen. Es entspringt einem augenblicklichen Wunsche und Bedürfnisse des Menschen. Deshalb ist das Gelübde meistens an eine Bedingung geknüpft und enthält eine Versprechung an die höhere, übermenschliche Macht. Erst nachdem das Bedingte eingetroffen ist, wird das Gelübde vom Voventen erfüllt. Der Wunsch, den das Gelübde enthält, bezieht sich einerseits auf die Erlangung eines Gutes, das der Vovent nicht besitzt; anderseits auf die Befreiung von einer Not, in der sich der Vovent augenblicklich befindet. Auch das Naziräatsgelübde wird meistens an eine Bedingung geknüpft. Oftmals kommt auch hier der Wunsch, ein Gut zu erlangen oder sich vom Übel zu befreien, klar zum Ausdruck. Derselbe Wunsch kann also zugleich Ursache sowohl eines gewöhnlichen Gelübdes als auch eines Naziräatsgelübdes sein. Der Unterschied besteht nur darin,dass anstelle von Opfern, Abgaben und Versprechungen verschiedener Art, die bei einem gewöhnlichen Gelübde in Erscheinung treten, bei einem Naziräatsgelübde vom Voventen das Naziräat übernommen wird.

Anlass zum Naziräatsgelübde ist häufig das Ver-

---

[1]) Vgl. S. 11.
[2]) Vgl. z. B. DILLMANN, a. a. O. S. 34.

langen nach einem Kinde, besonders nach einem Sohn. Der grösste Segen für den Hebräer ist nicht kinderlos zu bleiben[1]). Ein unfruchtbares Weib zu sein ist die grösste Schmach[2]). Die Erbitterung einer solchen Frau ist so gross, dass sie lieber sterben möchte, als kinderlos zu bleiben[3]). Deshalb ist auch die grösste Strafe für die Frau Kinderlosigkeit[4]). So ist es ganz natürlich, dass Kinder zum Gegenstand der Gebete und der Gelübde geworden sind. Hanna gelobt voller Demut, wenn sie einen Sohn bekommen wird, ihn Gott zu weihen[5]).

Eine weit grössere Verbreitung scheinen aber die Gelübde gehabt zu haben, die anlässlich der Befreiung von einer Not geleistet wurden. Es kommen hier diejenigen Gelübde in Betracht, die beim Anfang eines Krieges oder bei Antritt einer Reise gemacht wurden. Dass Gelübde verschiedenen Inhalts in der biblischen Zeit bei Antritt einer Reise oder zu Anfang eines Krieges abgelegt wurden, geht z. B. aus den Gelübden Jakobs[6]), Jephtahs[7]) und Absa-

---

1) Dt. 17,14.

2) Vgl. Gn. 30,23, I Sam. 1,6.

3) Gn. 30,1.

4) II Sam. 6,23.

5) I Sam. 1,11. Ähnliche Gelübde kommen auch in der ǧāhilīja vor (vgl. GOTTSCHALK, a. a. O. S. 120). Auch im heutigen Orient sind solche Gelübde sehr häufig. Eine kinderlose Araberin oder Syrerin gelobt einerseits, wenn sie ein Kind bekommen wird, ein Opfer darzubringen (vgl. CURTISS, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. S. 176 f., vgl. auch P. KAHLE, Gebräuche bei den moslemischen Heiligtümern in Palästina, Palästina-Jahrbuch VIII [1913] S. 150 f.). Andererseits gelobt die heutige Araberin oder Syrerin bei Schwangerschaft oder schwerer Geburt ihr Kind dem Heiligen zu weihen. Wenn das Kind älter wird, wird es zum Abt gebracht, um sein Haar zu schneiden (CURTISS, a. a. O. S. 189, vgl. auch GOTTSCHALK, S. 93 f.).

6) Gn. 28,20 f.

7) Ri. 11,30.

loms[1]) hervor. Dass solche Gelübde auch von der Gesamtheit der israelitischen Krieger abgelegt zu werden pflegten, folgt aus Num. 21,2. Dass aber auch Naziräatsgelübde von den Kriegern abgelegt zu werden pflegten, scheint mit Rücksicht auf Simson aus Ri. 5,2. zu folgen[2]).

---

[1]) II Sam. 15,7 f.

[2]) Naziräatsgelübde anlässlich eines Krieges oder einer Reise kommen auch bei den Aegyptern und Griechen vor. Osiris, der eine Reise nach Aethiopien antrat, gelobte den Göttern, das Haupthaar wachsen zu lassen, bis er nach Aegypten zurückkäme (DIODOR 1,18). „Aus diesem Grunde war noch bis auf die neue Zeit in Aegypten die Sitte herrschend, dass man, wenn man eine Reise machte, das Haar nicht schor bis man nach Hause zurückkehrte" (ibid.). Achilles hatte sein Haar lang wachsen lassen, weil sein Vater gelobte, das Haar seines Sohnes, wenn dieser aus Troja glücklich heimkehren würde, dem Stromgott Spercheos zu weihen (HOMER, Ilias XXIII.141 ff.). Weit verbreitet ist diese Sitte auch bei den Arabern: Abū Sufjān begab sich, als er aus Medina nach Mekka zurückkehrte, sofort zu dem Götzen, brachte Opfer dar und schor sein Haupt (WĀQIDĪ 324). Der neubekehrte 'Urwa b. Mas'ūd, der bei seiner Rückkehr in die Vaterstadt die Göttin al-Lāt nicht besuchte und sein Haar nicht schor, versetzte durch seine Handlung die Bewohner von Ṭā'if in Staunen (ibid. 381). Es wird mit GOTTSCHALK (a. a. O. S. 96) anzunehmen sein, dass die Araber bei Antritt einer Reise ein Gelübde abzulegen pflegten, bei glücklicher Rückkehr Opfer darbrachten und das Haar schoren. Der Araber, der Blutrache gelobt, lässt sein Haar wachsen, bis die Rache vollzogen ist (vgl. MUSIL, Arabia Petraea III, S. 365). Er darf auch auf die Dauer seines Gelübdes keinen Wein trinken (vgl. G. JAKOB, Das Leben der vorislamischen Beduinen S. 144.; Arabische Parallelen zum A. T. S. 10). Auf das Blutrachegelübde werden auch die Enthaltungen vom Wein und der Haarschur, die dem Krieger auferlegt sind, zurückzuführen sein. Auch dem Krieg mag ein Rachegelübde zugrunde liegen (vgl. z. B. bei FRAZER, The golden Bough II, S. 262. Die alten Germanen pflegten vor einer Schlacht zu geloben, das Haar nicht eher zu schneiden, als bis die Feinde besiegt seien). Was Mohammed veranlasst hat, den Muslimen den

Simson wird vom Engel zum lebenslänglichen Naziräer bestimmt (Ri. 13,5,7). Von den Abstinenzen, die ihm auferlegt werden, sind bloss zwei erwähnt: 1) er soll sein Haupt mit keinem Scheermesser berühren und 2) weder Wein noch berauschende Getränke trinken[1]. Dass er sich an keiner Leiche verunreinigen darf, wird nicht erwähnt. Es wird im Gegenteil von Simson erzählt, dass er sich mehrere Male an Leichen verunreinigte (Ri. 14,19; 15,15).

Simson wird vom Engel zum lebenslänglichen Nazīr und zugleich auch zum lebenslänglichen Krieger bestimmt: „Er wird beginnen die Israeliten von der Hand der Philister zu retten[2]". In diesem Zusammenhange könnte man vielleicht die Hypothese aufstellen, dass im alten Israel die Krieger gleichzeitig Naziräer waren[3]. Der Krieg wurde immer ernst genommen. Vom Krieg war der Wohlstand des Volkes, seine Stellung zwischen den Nachbarvölkern und oftmals sogar seine Existenz abhängig. Deshalb wird der Krieg als heiliger Krieg betrachtet. Er wird Gottes Krieg genannt[4]. Die heilige Lade befindet sich immer zwischen den Reihen der Krieger. Die Krieger werden von Priestern begleitet[5]. Der

---

Wein zu verbieten, ist nicht feststellbar. Vielleicht ist hier ein jüdischer oder christlicher Einfluss zu erkennen (vgl. W. RUDOLPH, Die Abhängigkeit des Qorans vom Judentum und Christentum S. 62 und NÖLDEKE-SCHWALLY, Geschichte des Qorans I. S. 182 Anm. 3.)

[1]) Wein und berauschende Getränke werden eigentlich nur der Mutter Simsons während ihrer Schwangerschaft verboten. Es ist aber anzunehmen, dass die Pflicht zur Weinabstinenz auch auf Simson übergegangen ist.

[2]) Ri. 13,5.

[3]) Vgl. FR. SCHWALLY, Semitische Kriegsaltertümer I, S. 57.

[4]) Vgl. Ex. 17,16; Num. 21,14; Ri. 5,23; 1 Sam. 25,28.

[5]) Dt. 20,2; Jos. 6,6,8,13,16.

Krieg wird auch durch Orakel-Fragen[1]) und durch gewisse kultische Bräuche geweiht. Darauf bezieht sich der Ausdruck קדש מלחמה „den Krieg heiligen", d. h. sich durch gewisse kultische Reinigungen zum Krieg vorbereiten[2]). Auch der Krieger wird als „Geheiligter" bezeichnet[3]). Zu den kultischen Bräuchen, die vor dem Kriege vorgenommen wurden, gehörten auch gewisse Abstinenzen und zwar im Hinblick auf Simson das Verbot der Haarschur und die Enthaltung vom Weine. Die langen Haare des Kriegers symbolisieren die göttliche, geheimnisvolle Kraft, vermöge derer er die Heldentaten vollbringt. W. R. SMITH[4]) und WELLHAUSEN[5]) übersetzen deshalb בפרע פרעות בישראל בהתנדב עם (Ri. 5,2) mit „als die Haare lang wuchsen in Israel, als das Volk zu kämpfen gelobte"[6]). An der Spitze der Krieger stand vielleicht eine Gruppe gottgeweihter, gotteifriger Jünglinge, die den Kämpfern voranstürmten und ihnen als Vorbild dienten. Als solchen gottgeweihten Jüngling hat man sich wohl auch Simson vorzustellen[7]).

Man könnte also Simson als Vertreter einer Gruppe

---

1) Vgl. Ri. 20,27 f.; 1 Sam. 14,37, u. ö.

2) Vgl. Jer. 6,4; Joel 4,9.

3) Vgl. Jes. 13,3; Jer. 51 27; vgl. auch Dt. 23,10-15. Vgl. dazu BENZINGER, Hebr. Archäologie S. 311.

4) Relig. d. Semiten S. 253. Anm. 561.

5) Reste arab. Heid. S. 123, Anm. 2.

6) Vgl. auch SCHWALLY, a. a. O. S. 69 u. P. HAUPT, Wellhausen-Festschrift S. 197.

7) GOTTSCHALK, a. a. O. S. 150 sucht auch bei den Arabern, die sich ebenso durch ähnliche Abstinenzen und kultische Gebräuche zum Krieg vorbereiten (s. oben S. 10, Anm. 2), eine ähnliche Kriegerkaste nachzuweisen. Sprachlich soll darauf das Wort „nāḏira", in der Bedeutung „prima aciei pars in hostem prodiens" (Freytag), hinweisen.

„N a z i r ä e r-K r i e g e r“ betrachten. Betrachtet man aber die Persönlichkeit des S a m u e l, des zweiten biblischen Naziräers, so kann man ihn als Prototyp einer zweiten Gruppe Naziräer, der „N a z i r ä e r - P r o p h e t e n“, ansehen. Der Naziräer kann in gewisser Hinsicht dem Propheten gleichgestellt werden. Sowohl der Naziräer als auch der Prophet sind gottgeweihte Personen und deshalb ihrem Geiste nach verwandt. Auch die Ausdrucksweise, in der sich die Beeinflussung der beiden Personen durch den göttlichen Geist kundgibt, ist ungefähr dieselbe:

beim Nazīr	beim Propheten
ותצלח עליו רוח ה׳ (Ri. 14,6,19; 15,14)	ותצלח עליו רוח ה׳ (I Sam. 10,10)
ותחל רוח ה׳ לפעמו (Ri. 13,25)	ותהי עליו... רוח אלהים (Num. 24,2; I Sam. 19,23)
	ותפל עליו רוח ה׳ (Ez. 11,5)

So erwähnt auch Amos den Naziräer und den Propheten im selben Zusammenhang und stellt sie beide nebeneinander[1]: „Ich erhob eure Kinder zu Propheten und eure Jungen zu Naziräern“. Wenn der nächste Vers[2]) darauf hindeutet, dass nur der Naziräer keinen Wein trinken durfte, so geht vielleicht aus Jes. 28,7 hervor, dass auch der Prophet keinen Wein trinken durfte. Denn hier heisst es: „Priester und P r o p h e t irrten sich am Weine“.

Speziell in der Richterzeit kommt die Nebeneinanderstellung von Naziräern und Propheten klar zum Ausdruck. Ist Simson nicht nur Naziräer, sondern auch Richter und Krieger, so ist

---

[1]) Amos 2,11. So auch die Auffassung des Talmuds. Vgl. Sifre Suṭa zu Num. 6, u. Maimonides, Nezirut X.14: ...הנודר דרך קדושה... ושקלו הכתוב כנביא שנאמר... „Wer in Heiligkeit gelobt, wird dem P r o p h e t e n g l e i c h g e s t e l l t, wie es Amos 2,11 heisst“.

[2]) Vgl. auch oben S. 7 f.

Samuel gleichzeitig Priester und Prophet[1]). Wenn also Simson, im Zusammenhang mit dem Naziräate, die politische Befreiung der Israeliten von den Kana'anäeren als Aufgabe hat, so hat Samuel, der Naziräer-Prophet, die Aufgabe, das Volk von fremdem Kultus und fremder Kultur zu befreien. Als „Seher und göttlicher Mann"[2]) wird er auch vom Volke verehrt. Wenn Samuel an der Spitze der jungen Propheten steht[3]), so ist vielleicht anzunehmen, dass diese „Schar der Propheten" (חבל, להקת נביאים)[4]) aus gottgeweihten Jünglingen bestand[5]). Samuel wäre demnach als Vertreter einer Gruppe „Propheten-Naziräer" anzusehen[6]).

*

Verschiedentlich[7]) wurden auch die Rechabiten als Naziräer betrachtet. Hiergegen müssen aber Bedenken gel-

---

[1]) Sirah (46,13) bezeichnet den Samuel als נזיר ה' בנבואה „Naziräer Gottes im Prophetenberufe". Samuel wird bei seiner Geburt Gott geweiht. Von den Abstinenzen wird nur das Verbot der Haarschur erwähnt. Das Verbot des Weines und der Leichenverunreinigung ist nirgends erwähnt.(LXX erwähnt das Verbot des Weingenusses, ist aber sicher eine Glosse). Es scheint sogar, dass sich Samuel an einer Leiche verunreinigt hatte (vgl. I Sam. 15,33).

[2]) I Sam. 9,6 f.

[3]) Vgl. ibid. 19,20.

[4]) Vgl. ibid. 10,5 f.; 19,20.

[5]) Nach F. SCHÖRING, Samuel der Beter, Ztschr. für die gesamte lutherische Theolog. u. Kirche (1856) S. 420 f., wäre auch der Prophet Elijas Naziräer gewesen, da er II Kön. 1,8 איש בעל שער genannt wird.

[6]) Dass der Prophet dem Naziräer gleich zu stellen ist, ist auch aus dem Arabischen sprachlich belegt. نذر bedeutet ausser „geloben, weihen", auch „warnen". نذير bedeutet ausser „Gottgeweihter" auch „Warner, Prediger, Prophet". Mit vorgesetztem ال wird Mohammed so genannt (vgl. Freytag, Lane u. a.).

[7]) EWALD, Altertümer, S. 118, BENZINGER a. a. O. S. 358.

tend gemacht werden, da bei ihnen weder vom langen Haare noch von der Weihe die Rede ist[1]). Ihrem Ideale nach scheinen sie mit den Naziräern der biblischen Zeit verwandt zu sein. Der Stifter dieser Sekte Jonadab b. Rechab unterstützte Jehus Aufstand[2]). Er hilft Jehu also bei der Bekämpfung des Ba'al-Kultes und der Restaurierung des altisraelitischen Kultes. Auf Geheiss des Stifters[3]) dienten die Nachfolger demselben Ideal. Aus Reaktion gegen den Ba'al-Kultus tranken sie keinen Wein. Sie wollten sogar das alte Nomadenleben der Vorfahren Israels wieder aufnehmen. Deshalb sagten sie sich vom städtischen Leben los und lebten in Zelten und auf dem Lande. Als Nebukadnezar das ganze Land eroberte, mussten sie nach Jerusalem flüchten[4]).

*

W. R. SMITH[5]) meint, dass bei den Hebräern auch die Fürsten geweihte Personen waren. Denn „Nazîr" bedeutet bisweilen auch „Fürst"[6]), während nezer „Weihung" ein Diadem ist. Ein Diadem ist ursprünglich „nichts ande-

---

[1]) Als Nomaden haben sie ihr Haar wahrscheinlich kurz und kreisartig geschnitten (vgl. GRESSMANN, Die Haartracht der Israeliten, Budde-Festschrift S. 61 f.).

[2]) Vgl. II Kön. 10,15 f.

[3]) Vgl. Jer. 35,6 f.

[4]) Ibid. V. 11.

[5]) A. a. O. S. 257.

[6]) Der Talmud (Schabbat 139 a) fasst Joseph als Naziräer auf und erklärt: מיום שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין „seitdem Joseph sich von seinen Brüdern geschieden hat, hat er keinen Wein gekostet". Diese Erklärung gibt der Talmud, indem er unter dem Ausdruck נזיר אחיו (Gn. 49,26; Dt. 33,16) Naziräer versteht. Was den Ausdruck נזיר אחיו selbst anbetrifft, so wird er in den Bibelübersetzungen verschieden wiedergegeben und zwar schwanken sie zwischen „Fürst, Führer,

res als eine Binde, um das langgewachsene Haar zu umschliessen". Der König wird tatsächlich als „Gottgesalbter" (I Sam. 24,7,11) bezeichnet. Auch die Söhne Davids werden „Priester"[1]) genannt. In der Person des Absalom scheint diese Annahme eine Stütze zu finden. Sein langes Haar[2]) ist vielleicht die Verkörperung seiner Macht und Herrschaft, seiner Würde und des hohen Ranges.

Absalom liess sein Haar jedes Jahr schneiden. Als Grund dafür wird angegeben: כי כבד עלין „weil es ihm schwer wurde"[3]). Insofern es aber gewogen wurde, liegt hierin eine ähnliche Sitte wie bei den Aegyptern und den heutigen Arabern vor[4]). Der Unterschied besteht nur darin, dass bei

---

Krone" einerseits und „Naziräer, Abgesonderter" andererseits. Die Septuaginta übersetzt נזיר אחיו in Gn. 49,26 ἡγήσατο ἀδελφῶν, in Dt. 33,16 Δοξασεὶς ἐπ' ἀδελφοῖς. Ähnlich die Pešiṭṭa ܡܫܒܚܐ ܕܐܚܘܗܝ und Targum Jonatan רב ושליט דמצרים. Die Vulgata dagegen—„Naziraeus inter fratris suos". Ähnlich, aber sonderbar, Targum Onqelos—פרישא דאחוהי. Die erwähnten Übersetzungen dieses Ausdruckes finden sich aber alle in der folgenden Midraschstelle (Gn. Rabba 93,25): נזיר אחיו—שרחקו אותו אחיו ועשו אותו נזיר; אמר ר' יצחק מגדלאה—את הוא כלילהון דאחיך; רבי לוי אמר: נזיר ממש היה. „Weil ihn seine Brüder erweitert und zum Abgesonderten gemacht haben; R. Isaak aus Migdal meint: du bist die Krone deiner Brüder; R. Levi meint: er war ein richtiger Naziräer".

[1]) II Sam. 8,18. [2]) Ibid. 14,26.

[3]) Zu der Annahme, Absalom habe sein Haar jedes Jahr zur Zeit der Pilgerfahrt geschnitten (vgl. SMITH, a. a. O. S. 287), liegt kein Anlass vor. Denn dann wäre die Pilgerfahrt als Grund der Haarschur anzusehen; der Grund aber wurde bereits angegeben.

[4]) DIODOR (I,83) erzählt: „Auch wenn die Aegypter gewissen Göttern für die Erhaltung ihrer Kinder in einer Krankheit das Gelübde getan haben, diesen das Haar abzuschneiden und an Silber oder Gold so viel als das Haar wiegt, darzubringen, so geben sie dieses Geld den Wächtern jener Tiere (der heiligen Tiere)..." Vgl. auch HERODOT II,65. Ähnliches erzählt CURTISS a. a. O. S. 189 f. (vgl. auch S. 173): „Der Brauch geweihten Knaben das Haar zu schneiden, ist weit verbreitet und sehr alt. Oft zahlt man dem Heiligen auch eine Geldab-

diesen der Brauch im Zusammenhange mit einem vorher abgelegten Gelübde steht, während bei Absalom das Wägen des Haares mit einem Gelübde in keinem Zusammenhange zu stehen scheint.

---

gabe, indem das Haar gegen Geld abgewogen wird, wobei noch oft der habsüchtige Priester oder Mönch das Haar, um es schwerer zu machen, mit Seifenwasser anfeuchtet". Vgl. auch P. KAHLE a. a. O.

II. Teil.

Das Naziräat im Talmud.

III. Naziräer in der nachexilischen und talmudischen Zeit.

In der nachexilischen Zeit werden Naziräer zum ersten Mal im ersten Buche der Makkabäer (3,49) erwähnt. Die Stelle lehrt, dass das Naziräat damals im Volke verbreitet war. Die Institution des Naziräats hat sich also erhalten und findet jetzt weitere Verbreitung im Volke. Das Naziräat wird jetzt streng nach den Gesetzen in Num. 6 geregelt. So ist das Naziräatsgelübde meistens temporär, d. h. es wird bloss auf eine bestimmte Zeit geleistet und dauert in der Regel 30 Tage[1]). Doch leben im Volke die Erinnerungen an die alten Naziräer Simson und Samuel fort, und nach ihrem Vorbild wird das Naziräatsgelübde auch auf Lebenszeit geleistet[2]). Das Naziräatsgelübde wird jetzt meistens als eine Institution asketischen Charakters angesehen.

Kinderlosigkeit ist auch jetzt Anlass zum Naziräatsgelübde. So sagt ein kinderloser Vater: „Ich will Naziräer sein, wenn ich einen Sohn bekomme"[3]) oder „wenn ich ein Kind bekomme"[4]). Manchmal wird das Gelübde von einem

---

[1]) M. Nazir I,3; JOSEPHUS, Bell. 2,313. Vgl. auch weiter unten.
[2]) Vgl. M. Nazir I,2.
[3]) M. Nazir II,7.
[4]) Ibid.

Freunde des unglücklichen Ehepaares abgelegt. „Ich will Naziräer sein“, sagt mancher Freund, „wenn du einen Sohn bekommst“[1]) oder „wenn N einen Sohn bekommt“[2]).

Die Sitte, anlässlich eines Krieges oder einer Reise Naziräatsgelübde zu leisten, ist auch in talmudischer Zeit verbreitet. So gelobt die Königin Helene, als ihr Sohn in den Krieg zieht, Naziräerin zu werden, wenn er glücklich nach seiner Heimat zurückkehren wird[3]).

Anlass zum Naziräatsgelübde gibt auch eine schwere Krankheit. Josephus berichtet, dass es bei den Juden zu seiner Zeit üblich gewesen sei, bei einer schweren Krankheit Naziräatsgelübde abzulegen[4]).

In der talmudischen Zeit pflegte man das Naziräatsgelübde auch aus Reue über eine Sünde auszusprechen[5]). Eine Talmudstelle zeigt, dass das Naziräatsgelübde auch anlässlich der Unterlassung einer Sünde geleistet wurde[6]): „Si-

---

[1]) Nazir 13a.

[2]) Ibid. 13b.

[3]) M. Nazir III,6; vgl. weiter S. 23. Auch Berenike, die Gemahlin des ägyptischen Königs Ptolomaios Euergetes, gelobte den Göttern eine Locke, wenn der Gatte, der nach Asien gezogen war, um die Ermordung seiner Schwester an dem Syrerkönig Seleukos zu rächen, glücklich heimkehre (A. KÖRTE, Die hellenistische Dichtung S. 121: „Die Locke der Berenike“ von Kallimachos).

[4]) Bell. 2,313. Bei der Erkrankung ihres Kindes gelobt auch die Araberin, wenn es genesen wird, sein Haar oder das Kind selber dem Heiligtum zu weihen (CURTISS a. a. O. S. 190). Anlässlich einer Krankheit werden auch Gelübde, die eine Weihe von Opfern und Gaben oder Versprechungen anderer Art enthalten, geleistet (vgl. KAHLE a. a. O. S. 148, 154). Eine kranke Frau aus Medina tat ein Gelübde: „Wenn Allah mich heilt, so will ich in der Moschee zu Jerusalem beten“ (vgl. GOTTSCHALK a. a. O. S. 7; vgl. auch CURTISS, a. a. O. S. 178).

[5]) Vgl. Nedarim 9b. [6]) Ibid.

mon der Gerechte erzählt: „... Einst kam zu mir ein Naziräer aus dem Süden. Ich sah ihn an, er war rot und schön von Augen und herrlich von Aussehen und seine Locken hingen an ihm herab. Ich fragte ihn: ‚asW ist dir eingefallen, dieses schöne Haar zu verderben?' Er erzählte mir: ‚Ich war Hirte in meiner Stadt und ging einmal, den Krug an der Quelle zu füllen. Da sah ich den Widerschein von mir im Wasser und der böse Trieb bemächtigte sich meiner und wollte mich aus der Welt vertilgen (ins Verderben stürzen)'. Ich sprach zu ihm: ‚Du Bösewicht, was brüstest du dich mit einer Sache, die nicht dein ist, die in Zukunft Staub, Wurm und Moder sein wird! Ich gelobe dich für den Himmel zu scheren' ...". Solche Fälle eines Naziräatsgelübdes dürften aber selten gewesen sein, denn Simon der Gerechte schliesst seine Erzählung mit folgendem Wunsche: „Hierauf stand ich auf, küsste ihn aufs Haupt und sprach zu ihm: ‚Viele mögen der Naziräer deinesgleichen in Israel sein!' ...". Ein solches Naziräatsgelübde bei Unterlassung einer Sünde dürfte rein jüdisch sein. Parallelen sind bei anderen Völkern nicht zu finden[1].

Aus einer Talmudstelle geht hervor, dass das Naziräatsgelübde auch anlässlich einer Aufregung oder eines Ärgernisses getan zu werden pflegte[2]. Anlass zum Naziräatsgelübde gab auch eine Wette. In der Mischna heisst es einmal: „Es gehen mehrere Leute auf der Strasse

---

[1]) HEINRICH LEWY (Griechisches und Römisches im Talmud in der Z. D. M. G. 47 [1893] S. 118 f.) sieht in der oben erwähnten talmudischen Erzählung ein Gegenstück zu der griechischen Narkissos-Sage, wie sie OVID (Metamorphoses III, 407 ff.) gibt. Während aber Narkissos durch die Liebe zu seinem Scheinbilde zu Grunde geht, bezwingt der jüdische Jüngling seine Leidenschaft und weiht sich Gott.

[2]) Jer. Nazir I. Schluss.

und sehen jemanden ihnen entgegenkommen. Da spricht der eine: ‚Ich will Naziräer sein, wenn dieser N ist‘; darauf der andere; ‚Ich will Naziräer sein, wenn es nicht N ist...‘ “[1]).

Einen ähnlichen Fall berichtet eine zweite Mischnastelle: „Es gehen mehrere Leute und bemerken in der Ferne einen Koj (ein Tier von zweifelhafter Art, das durch Kreuzung von Vieh und Wild entsteht). Da spricht der eine: ‚Ich will Naziräer sein, wenn es ein Wild ist‘; darauf der andere: ‚Ich will Naziräer sein, wenn es kein Wild ist‘; ein Dritter: ‚Ich will Naziräer sein, wenn es ein Vieh ist‘; ein Vierter: ‚Ich will Naziräer sein, wenn es kein Vieh ist‘ ...“[2]). Das Naziräat wurde also in den verschiedensten Fällen gelobt. Auch dies spricht für die weite Verbreitung des Naziräats.

Dasselbe bezeugen noch andere Talmudstellen. So wird von 300 Naziräern berichtet, die nach Jerusalem kamen, um ihre Gelübde abzulösen, aber nicht die nötigen Opfer hatten. Simeon b. Schotach unterhandelte dann mit dem König Alexander Jannäus über die Beschaffung der 900 Opfer[3]). Auch Josephus[4]) erzählt, dass König Agrippa, als er aus Rom nach Jerusalem zurückkehrte, „unter anderem v i e l e Naziräer scheren liess“. Im Tempel war sogar eine spezielle Abteilung für die Naziräer bestimmt, wo sie ihr Haar zu scheren und es im Feuer der Opfer zu verbrennen pflegten[5]). Die Volkstümlichkeit der Institution des Naziräats geht auch aus folgendem hervor: Sollte jemand davor gewarnt werden etwas zu tun, was gesetzlich verboten ist oder was sich nicht gebührt, so pflegte man das Sprichwort anzuwenden: לְךָ, לְךָ, אמרינן לנזירא, סחור סחור, לכרמא לא תקרב „fort, fort, sagen wir dem Naziräer; herum, herum,

[1]) M. Nazir V,5.

[2]) Ibid. V,7. Dass es sich in diesen Stellen um eine einfache Wette handelt, wird noch deutlicher durch die Interpretation des Maimonides (Nezirut II,8,10).

[3]) Jer. Berachot VII; Jer. Nazir V,5.

[4]) Antiq. XIX 6,1. [5]) M. Middot II,5.

dem Weingarten nähere dich nicht"[1]). Das Naziräat war unter allen Schichten der Bevölkerung verbreitet. Die Stellen: הריני נזיר על מנת שיהא בכרי זה מאה כור „ich will Naziräer sein unter der Bedingung, dass in diesem Getreidehaufen 100 Kur vorhanden sind"[2]); oder: הריני נזיר מלא הבית, או מלא הקופה „ich will Naziräer sein, wieviel dieses Haus oder wieviel dieser Gemüsekorb enthält"[3]); oder: הריני נזיר כמנין הילקטי קיץ ומנין שבלי שמטה „ich will Naziräer sein in der Anzahl der Gänge des Trockenplatzes, in der Anzahl der Feldpfade im Siebenjahr"[4]) — zeigen deutlich, dass der Vovent ein Bauer ist. Eine Stelle in Nedarim 10b zeigt einen Naziräer, der Hirte ist. Dass auch unter den Rabbinen Naziräer waren, geht aus der Geschichte des Chanina b. Chanina hervor[5]). Aber auch bei der Aristokratie kam das

---

1) Schabbat 13a; Pessachim 40b; Aboda Zara 17a; Baba Mezia 92a.

Das Nomen נזיר oder in der aramäisch-syrischen Form נזירא wurde anscheinend sogar als Eigenname gebraucht. Man findet im Talmud die Namen שמעון בן נזירא oder בר נזירא (Jer. Schekalim II,7) und רבי נזירא (so Gn. Rabba 12,5 und 82,17. Da aber in 11,2 dieselbe Behauptung im Namen des רבי זעירא mitgeteilt wird, so ist der Name רבי נזירא nicht sicher).

2) Nazir 8a.

3) M. Nazir I,5.

4) Nazir 8b.

5) Nazir 29b: „Es war ein Fall mit R. Chanina, den der Vater zum Naziräer erklärt hat und zu R. Gamliel (zur Untersuchung) führte. R. Gamliel untersuchte ihn, ob er geschlechtlich reif sei... Er (R. Chanina) sagte zu ihm: ‚Meister! Bemühe Dich nicht mich zu untersuchen; bin ich minderjährig (קטן), so will ich Naziräer sein meines Vaters wegen; bin ich aber volljährig (גדול), so will ich Naziräer sein meinetwegen'...". Aus dieser Stelle geht nicht klar hervor, welcher R. Chanina gemeint ist und welcher Generation er angehörte, da R. Gamliel ebensogut R. Gamliel der I., wie der II. sein kann. Die Versionen in Tosephta (Nidda V,15) und hauptsächlich in Jer. Nazir IV,6 geben Genaueres an. In Jer. heisst es, dass R. Schim'a

Naziräat vor. Berenike, die Schwester des Königs Agrippa, war einige Zeit Naziräerin[1]. Die jüdische Proselytin Königin Helene aus Adiabene, die Mutter des Izetes und des Monobaz II., war 7 oder 14 Jahre lang Naziräerin[2]. In den Fällen, in denen die Naziräer ausserhalb Judäas, in den Nachbarstaaten und Kolonien lebten[3], kamen sie nach Jerusalem um hier ihre Gelübde abzulösen und die Opfer darzubringen. So kommt auch die Königin Helene nach Jerusalem, um im Tempel die Opfer darzubringen[4].

Mit der Zerstörung des Tempels verlor das Naziräat seine Verbreitung im Volke, da die Opfer nicht mehr dargebracht werden konnten. Eine Mischnastelle[5] berichtet noch über Naziräer, die aus dem Exil nach Jerusalem gekommen waren, um ihre Gelübde abzulösen. Der Tempel war aber damals bereits zerstört, was die Voventen, als sie das Naziräatsgelübde aussprachen, nicht wussten. Die Rabbinen waren infolgedessen verschiedener Meinung über die Gültigkeit ihrer Gelübde.

Die nachexilisch-talmudische Zeit umfasst eine Periode, in der das Streben, die levitische Reinheit im jüdischen Leben durchzuführen, klar zum Ausdruck kommt. So erscheinen jetzt die „Frommen"–Asidäer und die „Morgentaucher" (טובלי שחרית)[6]. Die asketischen Sekten der Therapeuten

---

der Sohn des R. Gamliel, ihn untersuchte, und dass R. Eliezer b. Zadok sagte: „Ich habe ihn (Chanina) gesehen, als er zu Jabne lehrte". R. Eliezer b. Zadok war der ältere Freund des R. Gamliel II. Die Aussage zeigt, dass R. Eliezer b. Zadok noch sehr jung war, als er den Chanina zu Jabne gesehen hat. Daraus lässt sich also schliessen, dass sich die Geschichte zur Zeit des R. Gamliel I. ereignet hat.

1) JOSEPHUS, Bell. 2,313.
2) Vgl. auch Act. 18,18.
3) M. Nazir III,6.
4) M. Nazir III,6.
5) Ibid. V,4.
6) Nach FRANKEL („Die Essäer, eine Skizze" in der Zeit-

und Ebjoniten, die ausserhalb Palästinas wirkten, übten auch ihre Wirkung auf das jüdische Leben in Palästina aus: es entsteht die asketische Sekte der Essäer[1]. So ist es zu erklären, warum das Naziräat, das vermöge seiner Vors chriften auch als Askese aufgefasst werden kann, im Volke so weit verbreitet war.

Ausserdem war die Erfüllung des Naziräatsgelübdes mit keinen materiellen Schwierigkeiten verbunden. Es scheint, dass die armen Naziräer sich überhaupt keine Gedanken darüber machten, wer für sie die Opfer darbringen würde. Wenn die Zeit des Gelübdes vorübergegangen war, kamen sie nach Jerusalem und hier wurden die Opfer vom König oder von reichen Leuten für sie dargebracht. Auch die Rabbinen sorgten dafür, dass die Naziräer nicht gezwungen

---

schrift für religiöse Interessen des Judentums Jg. III S. 441 ff. und „Die Essäer nach talmudischen Quellen" in der Monatsschrift Jg. II S. 30 ff.) und GRAETZ (Gesch. d. Juden Bd. III Note 10) sind die „toble schacharit" mit den Essäern identisch.

1) GRAETZ (Gesch. d. Juden Bd. III S. 100 f. und Note 10) stellt die Behauptung auf, die Essäer seien lebenslängliche Naziräer nach dem Muster des Talmuds gewesen. Der נזיר עולם darf nach M. Nazir I,2 sein Haar, wenn es ihm zu schwer wird, schneiden. Hiermit soll anscheinend erklärt werden, warum Josephus, Philo und Plinius, die die Essäer in allen Einzelheiten beschrieben haben, das lange Haar der Essäer ausser Acht gelassen haben. Gegen diese Behauptung ist aber folgendes einzuwenden: Der נזיר עולם musste, selbst wenn es ihm gestattet war einmal im Jahre sein Haar zu schneiden, jedes Mal bei der Haarschur 3 Opfer darbringen. Jede Haarschur des Naziräers, wo sie auch stattgefunden haben mochte, im Tempel oder ausserhalb des Tempels, musste von drei Opfern begleitet werden. Demnach müssten auch die Essäer, wenn sie Naziräer wären, jedes Mal bei der Haarschur drei Opfer darbringen. Aus den Quellen, die wir über die Essäer besitzen, ist aber keinesfalls zu entnehmen, dass die Essäer im Tempel Opfer darge-

waren noch länger unter dem Gelübde zu stehen[1]). Es war sogar üblich, das Darbringen von Opfern für arme Naziräer als gute und fromme Tat anzusehen, die oftmals auch Gegenstand eines Gelübdes war. So gelobt z. B. ein Mann: „Ich will Naziräer sein und übernehme, einen Naziräer zu scheren"[2]), womit gemeint ist, für ihn die Opfer darzubringen (da jede Haarschur von Opfern begleitet werden musste).

Der Naziräer war in seinem privaten Leben in keiner Weise durch das Naziräatsgelübde beschränkt. Wenn er Weingärtner war, so durfte er seinen Beruf ohne weiteres, auch während er unter dem Gelübde stand, ausüben[3]). Der

---

bracht hätten. PHILO (Opp. ed. Mangej II 457) behauptet ausdrücklich „Lebendes opferten sie nicht" (οὐ ζῶα καταθύοντες ἀλλ' ἱεροπρεπεῖς τὰς ἑαυτῶν διανοίας κατασκευάζειν ἀξιοῦντες). Auch aus JOSEPHUS (Antiq. XVIII 1, 5) ist eher zu schliessen, dass die Essäer keine Opfer dargebracht haben, da ihnen der Zutritt zum Tempel nicht gestattet war. Aus manchen Varianten, wo im Bericht des Josephus θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσιν zu lesen ist (vgl. z. B. die Edition von NIESE IV S. 143 Anm. 10), ergibt sich deutlich, dass die Essäer keine Opfer dargebracht haben. Die Frage, ob die Essäer Wein getrunken haben, ist auch sehr umstritten. Die Behauptung des Hieronymus, dass die Essäer keinen Wein getrunken hätten, ist von SCHÜRER (Gesch. d. Jüd. Volkes im ZA. Jesu Christi S. 664) und LUCIUS (Der Essenismus in seinem Verhältnis zum Judentum S. 57) bestritten und widerlegt worden. Schürer versucht sogar nachzuweisen, dass die Essäer Wein getrunken hätten. Die Essäer können also nicht als gesetzliche Naziräer betrachtet werden. Man könnte sie höchstens als Naziräer im Sinne von „Abgesonderten", „Asketen" auffassen, wie das Wort נזיר in einer Stelle auch gedeutet wird (vgl. Sifre, Piska 23, wo נזירות im Sinne von פרישות aufgefasst wird).

1) Vgl. oben S. 21.

2) M. Nazir II 5,6.

3) Baba Mezia 92a. Aus dieser Stelle geht hervor, dass der Naziräer in einem Weingarten arbeiten darf. Der Besitzer eines Wein-

Naziräer durfte auch mit Wein Handel treiben und ihn als medizinisches Mittel benutzen (מותר הוא בסחורתו וברפואתו)[1].

*

Naziräer begegnen auch unter den ersten Christen. So war nach Luk. 1,15 Johannes der Täufer ein Naziräer von Geburt, nach Art des Simson. Allerdings ist hier nur von der Weinabstinenz die Rede. Dass Johannes der Täufer auch sein Haar wachsen liess, wird nicht erwähnt. Ob auch der Apostel Paulus Naziräer war, steht nicht fest, da aus Act. 18,18 nicht klar hervorgeht, ob das Naziräat sich auf Paulus oder Aquila bezieht[2]. Aus Act. 21,24 ist auch nur zu entnehmen, dass Paulus die Kosten der Haarschur für 4 Naziräer übernahm[3].

---

gartens soll aber lieber keinen Naziräer beschäftigen, um ihn nicht in die Versuchung zu bringen, Trauben zu essen. Die Trauben, die er sonst während seiner Arbeit nach Dt. 23,25 hätte essen dürfen, dürfen jetzt, da er Naziräer ist, nicht einmal seine Frau und seine Kinder gebrauchen. Diese Einschränkung gilt aber nicht nur für den Naziräer, sondern für jeden Arbeiter: er selbst darf während seiner Arbeit essen; die Frau und die Kinder aber dürfen von seinem Teil keinen Gebrauch machen. Der Satz לך, לך usw. (vgl. oben S. 21) ist hier nicht als Sprichwort gebraucht, sondern hat vielleicht hierin seinen Ursprung und enthält die Warnung an den Naziräer, sich nicht in einem Weingarten anstellen zu lassen.

1) Sifre, Piska 23; vgl. auch Erubin 26b und Pessachim 23a. Aus diesen Stellen folgt, dass der Wein dem Naziräer bloss zu trinken verboten ist. Das Verbot enthält aber keine Begrenzung seiner Nutzniessung (איסור הנאה).

2) Vgl. ORELLI, „Naziräat" in der Realencykl. XIII, S. 665.

3) Vgl. ebenda. Die Stelle wurde verschieden kommentiert. Einerseits verstand man unter den 7 Tagen, die hier erwähnt werden, dass „der Patron selber das Gelübde auf 7 Tage übernommen" hat. Mit Recht hat Orelli diese Meinung bestritten, da man ein Naziräat auf

*

Im späten Mittelalter, zur Zeit des Aufblühens der neuen Kabbala, also im 13. Jahrhundert, begegnen wieder Naziräer. Diese sind aber ausgesprochene Asketen. Zu diesen gehörten Jakob Hannazir aus Lunel in der Provence und Isaak Hannazir, die zu den Urhebern der neuen Kabbala gezählt werden[1]. Noch später ist Moses Halevy Hannazir zu erwähnen, der im 17. Jahrhundert zu Hebron lebte.

IV. Aeusserungen des Talmuds über das Gelübde und das Naziräat.

Die Art, wie sich die Bibel über die Zulässigkeit von Gelübden äussert, ist nicht ganz klar. Sie gestattet zwar Gelübde abzulegen und verlangt vom Voventen, dass er das Gelübde ohne Verzögerung erfülle: כי תדר נדר לה' אלהיך לא תאחר לשלמו „wenn du deinem Gotte ein Gelübde tust, so säume nicht es zu erfüllen"[2]. Daraus ist konsequenterweise zu folgen, dass man durch das Nichterfüllen eines Gelübdes eine Sünde begeht. Wenn

---

7 Tage nicht übernehmen kann. Andererseits ist Orelli der Meinung, dass Paulus „dem Opfer beiwohnte, wozu gewisse Reinigungen notwendig waren". Es muss aber bemerkt werden, dass beim Darbringen der Naziräatsopfer keine Reinigungen notwendig waren. Reinigungen wurden nur vorgenommen, wenn der Naziräer sich an einer Leiche verunreinigt hatte. Es ist demnach anzunehmen, dass hier von verunreinigten Naziräern die Rede ist. Nach Num. 6,9,10 dauern die Reinigungen in solchem Falle 7 Tage. Am 7. Tage — dem Reinigungstage (יום טהרתו) — erfolgt die Haarschur. Dann werden die Opfer dargebracht.

[1] Vgl. AZULAI, Schem ha-Gedolim (hebräisch).

[2] Dt. 23, 22.

man aber überhaupt ein Gelübde vermeidet, so ist dadurch eine Möglichkeit gegeben, eine Sünde zu umgehen. Diesen Gedanken enthalten die folgenden Worte der Bibel: וכי תחדל לנדר לא יהיה בך חטא „wenn du aufhören wirst zu geloben, so wirst du keine Sünde begehen"[1]). Ähnlich, aber deutlicher, drückt sich Kohelet aus: טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם „es ist besser du gelobst nicht, als wenn du gelobst und nicht erfüllst"[2]). Wenn den erwähnten Stellen kein ausdrückliches Verbot des Gelübdes zu entnehmen ist, so ist aus ihnen doch zu folgern, dass die Bibel das Gelübde nicht fördert und es nicht für notwendig hält. Ja, das Gelübde kann unter Umständen sogar zu einer Sünde führen.

Im Talmud lassen sich zunächst in bezug auf die Förderung des Gelübdes zwei Richtungen nachweisen. Anknüpfend an den erwähnten Vers des Kohelet, erklärt einerseits R. Meir: טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר „es ist besser als das eine und das andere (d. h. als geloben und nicht erfüllen und als geloben und sogar erfüllen) er gelobt überhaupt nicht"[3]). Andererseits erklärt R. Jehuda: טוב מזה ומזה נודר ומשלם „es ist besser als das eine und das andere (d. h. als geloben und nicht erfüllen und als überhaupt nicht zu geloben) er gelobt und erfüllt sein Gelübde"[4]). Die Billigung des Gelübdes, die aus der Ansicht des R. Jehuda zu entnehmen ist, geht auch aus der folgenden Erklärung des R. Isaak Hababli hervor: נדר מצוה בעת צרתו „ein Gelübde in einer Not ist fromme Tat"[5]). Die Einschränkung nur auf ein Notge-

---

[1]) Ibid. V. 23. [2]) 5,4.
[3]) Nedarim 9a; Chullin 2a. [4]) Ibid.
[5]) Gn. Rabba 70,1. Das Wort מצוה wird allgemein mit „Gebot"

lübde wird durch eine andere Version dieser Erklärung vollständig aufgehoben. In Midrasch Samuel[1]) heisst es: R. Isaak Hababli sagt: כל מאן דנדר עביד מצוה „Jedermann, der gelobt, vollzieht eine fromme Tat". Während aber die Billigung des Gelübdes nur aus den Erklärungen des R. Jehuda und R. Isaak Hababli nachzuweisen ist, wird die Verneinung des Gelübdes, die von R. Meir ausgesprochen worden ist, durch viele Talmudstellen klar dargelegt. Es heisst in einer Stelle: אל תהי רגיל בנדרים, שסופך למעול בנדרים „du sollst dich nicht an Gelübde gewöhnen, denn du wirst dich zuletzt an ihnen vergehen"[2]). Schärfer fällt das Urteil über Gelübde an folgender Stelle aus: כל הנודר אף על פי שהוא מקיימו נקרא חוטא „derjenige, der gelobt, sogar wenn er das Gelübde erfüllt, wird ein Sünder genannt"[3]). Oder: כל הנודר כאילו בנה במה, והמקיימו כאילו מקטיר עליה „wer gelobt, ist so anzusehen, als hätte er eine Höhe gebaut, und wer das Gelübde erfüllt, als hätte er auf ihr ein Opfer dargebracht"[4]).

Die vorwiegend ablehnende Stellung des Talmuds zum Gelübde geht aus diesen Stellen klar und deutlich hervor. Der wichtigste Grund dieser ablehnenden Stellung ist der, den bie Bibel bereits angibt: die Möglichkeit eines Vergehens am Gelübde. Der Talmud sucht das folgendermassen zu erklären: Die meisten Menschen

---

übersetzt. Hier ist es aber nicht mit „Gebot" zu übersetzen, da das Geloben kein Gebot ist, sondern mit „fromme Tat". Vgl. z. B. M. Sota VIII, 7 und Gemara Sota 44b, wo unter מלחמת מצוה „Krieg" im Sinne von „fromme Tat" verstanden wird, im Gegensatz zu מלחמת חובה „Pflichtkrieg" und מלחמת רשות „freiwilliger Krieg".

[1]) S. 8. [2]) Nedarim 20a.

[3]) Ibid. 77b. Derjenige, der das Gelübde erfüllt, wird in Nedarim 22a רשע „Frevler" genannt.

[4]) Nedarim 60b.

schwören und geloben, ohne sich zuerst zu überlegen, ob sie imstande sein werden, den Schwur oder das Gelübde zu erfüllen. So kommt es auch vor, dass ein Mensch das Naziräat gelobt, wenn ihm etwas besonderes zustösst oder wenn er eine Sünde bereut, ohne zu erwägen, ob er auch in der Lage sein wird, das Gelöbnis zu erfüllen. In den meisten Fällen ist dies dann tatsächlich nicht möglich. Der Talmud bezeichnet solche Menschen als „Frevler“ (רשעים) und ihre Gelübde als נדרי רשעים „Frevlergelübde“. Da die „Frevler“ zu schwören und solche Gelübde zu leisten pflegen, nennt der Talmud als solche den Schwur, das Naziräatsgelübde und das Gelöbnis eines Opfers[1]). Die „Würdigen“ (כשרים) dagegen leisten weder ein Gelübde noch einen Schwur, sondern sie spenden (נודבין). Wenn sie ein Opfer darbringen wollen, so haben sie ein bestimmtes Opfer im Auge (הרי זו), so dass sie es ohne Verzögerung darbringen können. Oder ehe sie das Naziräat übernehmen überlegen sie zuerst, ob sie in der Lage sein werden es zu erfüllen. Dabei ist ihre einzige Absicht, hierdurch eine fromme Tat zu vollziehen[2]). Solche Gelübde werden als eine Spende (נדבה) bezeichnet. Als eine solche נדבה betrachtet R. Jehuda die Tat der „ersten Assidäer“ (חסידים הראשונים), die das Naziräat zu übernehmen pflegten, um das Sündopfer darbringen zu können (weil sie sonst keine Gelegenheit hatten, ein Sündopfer darzubringen)[3]). Ebenso wird auch die Tat des Hirtenjünglings[4]), von dem Simon der Gerechte erzählt, als נדבה angesehen, weil er sich die Sache zuerst überlegt und das

---

1) Ibid. 9a f.

2) Vgl. Kommentar des R. Nissim zu Nedarim 9a.

3) Nedarim 10a.

4) Vgl. oben S. 20.

Nairzäat zwecks Vollziehung einer frommen Handlung übernommen hat. Eine solche Tat wird gebilligt. Sie wird als Naziräat, das „für Gott"[1]), und als Gelübde, das „auf dem Wege der Heiligkeit getan wurde"[2]), bezeichnet.

Diese allgemeine Äusserung über das Gelübde bezieht sich selbstverständlich auch auf das Naziräat. Der Talmud widmet aber dem Naziräate eine spezielle Behandlung, die sich auf den Inhalt und das Wesen dieser Institution bezieht. Der Wein wird allgemein im Talmud als Synonym der Sünde betrachtet. Da „der Wein zur Sünde führt"[3]) (יין גורם לזנות), soll derjenige, der sich von der Sünde fern halten will, bestrebt sein, sich des Weines zu enthalten (הירא מן החטא יזיר עצמו מן היין)[4]). Weil er sich des Weines enthält, wird der Naziräer infolgedessen als derjenige angesehen, der sich von der Sünde entfernt hat. Entsprechend lässt der Naziräer auch das Haar wachsen, damit er „hässlich wird und keinen bösen Trieben unterliegen soll"[5]). Von diesem Standpunkte aus wird natürlich der Naziräer gelobt und gewürdigt[6]).

Andererseits wird aber vom Naziräer dadurch, dass er sich des eines enthält, Askese getrieben. In diesem Zusammenhange lassen sich im Talmud zwei Ansichten verfolgen, die die Stellung des Talmuds zur Askese im Allgemeinen wiedergeben. Die Worte וכפר עליו מאשר חטא על הנפש „er entsühne ihn von der Sünde an der Seele"[7]),

---

[1]) Nedarlm 9b.

[2]) Vgl. Maimonides, Nezirut X,14.

[3]) Num. Rabba 10,6.

[4]) Ibid. [5]) Ibid. 10,26

[6]) Vgl. Maimonides, Nedarim XIII,23. Den Grund dafür, dass der Naziräer in Num. 6 קדוש genannt wird und mit dem Hohepriester verglichen wird, sieht Maimonides (More Nebuchim III,48) darin dass der Naziräer sich des Weingenusses enthält.

[7]) Num. 6,11.

beziehen sich nach R. Eliezer Hakkapar auf die Sünde an seiner eigenen Seele. Die Sünde hat der Naziräer dadurch begangen, dass er sich gequält hat, indem er dem Weine entsagte. Aus diesem Grunde wird der Naziräer חוטא genannt. R. Eliezer Hakkapar schliesst ferner vom Leichten auf das Schwere: „Wenn der Naziräer, weil er sich bloss durch Entsagen des Weines gequält hat, ‚Sünder' genannt wird, um wieviel mehr wird derjenige, der sich durch Entsagen mehrerer Sachen quält, als noch grösserer Sünder betrachtet"[1]). R. Eliazar ist aber der entgegengesetzten Meinung: der erwähnte Vers beziehe sich nur auf die Verunreinigung an einer Leiche. Also nur im Falle einer Verunreinigung wird der Naziräer Sünder genannt. Wenn der Naziräer dagegen alle Vorschriften erfüllt, so wird er קדוש genannt. Also gilt es einen anderen Schluss zu ziehen: „Wenn der Naziräer, weil er sich bloss durch Entsagen des Weines quält, Heiliger genannt wird, um wieviel mehr wird derjenige, der sich durch Entsagen mehrerer Dinge quält, als heilig betrachtet". An diese Meinungsverschiedenheit anknüpfend, nennt Samuel den Faster einen Sünder; Resch Lakisch dagegen einen Frommen (חסיד)[2]). Hiermit ist auch das Urteil über das Enthaltungsgelübde (נדר איסר) im Allgemeinen gefällt. Die Halacha würdigt das Enthaltungsgelübde nur in den Fällen, wo es sich um die Verbesserung der bisherigen Sitten des Voventen handelt. So z. B., wenn jemand ein Säufer ist und ein Gelübde tut, sich der berauschenden Getränke zu enthalten, oder wenn jemand der Esslust

---

[1]) Taanit 11b.

[2]) Ibid. Diese doppelte Auffassung der Askese und somit des Enthaltungsgelübdes kommt auch später bei den jüdischen Religionsphilosophen zum Ausdruck. Während Bachja (Chobat Halba-

ergeben ist und gelobt, sich des Fleisches zu enthalten usw.[1]). In diesen Fällen vollzieht der Vovent durch die Überwindung seiner Lust eine fromme und tugendhafte Handlung. In diesem Sinne sind auch die Worte נדרים סייג לפרישות „Gelübde sind ein Zaun um die Absonderung"[2]) zu verstehen, d. h. durch solche Gelübde sondert sich der Mensch von der Sünde ab. Trotz alledem soll sich der Mensch, sogar wenn es sich um eine fromme Tat handelt, an keine Gelübde gewöhnen, sondern er soll sich der Dinge enthalten, ohne dabei zu geloben[3]). Hat jemand ein Gelübde getan, so soll er es aufzuheben suchen, damit er sich nicht an ihm vergeht und dadurch sündigt[4]).

Vergleicht man die Äusserungen des Judentums über das Gelübde mit den Bestimmungen des Islams, so ist zu bemerken, dass auch der Islam das Gelübde im allgemeinen ablehnt. Während aber der wichtigste Grund für die ablehnende Stellung des Talmuds die Möglichkeit eines Vergehens am Gelübde ist, also ein rein äusserliches Moment, wendet sich der Islam gegen die Idee des Gelübdes überhaupt. Das Gelübde sei nutzlos, weil es gegen das Schicksal (qadar) machtlos ist; gegen das Fatum und das Vorausbestimmte nützt nichts. Daher lehnt der Islam Notgelübde ab[5]). Das Judentum dagegen

---

bot IX § 6) die Askese fördert, weil man dadurch zur reinen Gotteserkenntnis gelangt, erklärt Jehuda Halevy (Kusari § 2,49): „Der Gottesdienst durch Freude am Sabbat und am Feiertag steht viel höher als der Gottesdienst durch Askese und Nezirut."

1) Maimonides, Nedarim XIII,23.

2) M. Abot III,13.

3) Maimonides, Nedarim XIII,24.

4) Vgl. Komment. d. R. Nissim zu Nedarim 22a; Maimonides, Nedarim XIII,25.

5) Vgl. GOTTSCHALK, a. a. O. S. 100,103.

3

lehrt das Gegenteil. Das Schicksal kann durch eine fromme Handlung geändert werden: שלשה דברים מבטלין את הגזרה קשה, ואלו הם: תפלה, וצדקה, ותשובה „Drei Dinge vernichten das schwere Verhängnis, nämlich Gebet, Almosen und Busse"[1]. Ferner: תשובה ומעשים טובים — כתרים בפני הפורענות „Busse und gute Taten sind wie ein Schild vor Unglücksfällen"[2]. Demgemäss ist auch das Notgelübde erlaubt und wird gefördert[3]. In bezug auf das Gelübde, das zwecks einer frommen Handlung getan wird, stimmt die islamische Anschauung mit der jüdischen überein. Der Islam verlangt, dass die ʿibāda rein und lauter sein soll. Deshalb scheiden die Malikiten zwischen dem naḏr muʿallaq, dem bedingten Gelübde, und dem naḏr munaǧǧaz, dem frommen Gelübde, das der Vovent an keine Bedingung knüpft. Das eine wird für makrūh d. h. für missfällig erklärt, das andere als mandūb, wohlgefällig, empfohlen[4].

V. Die Naziräatsgesetze im Lichte des Talmuds.

Die Institution des Naziräats, die im Pentateuch nur ganz allgemein festgelegt ist, und die Gesetze, die das Naziräat regeln, werden im Talmud auf das Genaueste behandelt. Dabei werden auch die verschiedensten Fälle, die mit den Gesetzen oder mit dem Voventen und dem Gelübde in Zusammenhang gebracht werden können, herangezogen und erörtert. Die Naziräertypen, denen man im A. T. be-

---

[1]) Jer. Taanit II,1.
[2]) M. Abot, IV,11.
[3]) Vgl. oben. S. 28 f.
[4]) Vgl. GOTTSCHALK, a. a. O. S. 102.

gegnet, behandelt der Talmud als spezielle Arten des Naziräats. Im Hinblick auf die Führung und den Lebenswandel der alttestamentlichen Naziräer werden diese Arten der Naziräer durch spezielle Gesetze geregelt.

1. Der Vovent.

Während der Vovent seiner Person nach im Pentateuch nur ganz allgemein als „ein Mann oder eine Frau"[1]) bezeichnet wird, behandelt der Talmud die Person des Gelobenden ausführlicher. Der Vovent muss vor allem ein Jude sein. Obwohl Gelübde verschiedener Art auch von einem Nichtjuden angenommen werden, worüber der Satz כותים נודרים נדרים ונדבות כישראל „Nichtjuden geloben und spenden wie ein Jude"[2]) Aufschluss gibt, wird ein Naziräatsgelübde eines Nichtjuden nicht anerkannt[3]). Der Talmud leitet diese Bestimmung von Num. 6,2 ab, woselbst die Worte „sprich zu den Kindern Israels" ausdrücklich auf einen Juden hinweisen[4]). Vom Nichtjuden werden also Opfer und Spenden angenommen, nicht aber ein Gelübde, in welchem die Hingabe des Voventen selbst zum Ausdruck kommt.

Die Gültigkeit des Gelübdes ist ferner davon abhängig, ob der Vovent seine Volljährigkeit erreicht hat. Eine für das Recht und den Kult reife Person ist nach jüdischem Gesetz ein Mann, der das Alter von 13 Jahren und einem Tag erreicht hat, oder eine Frau, die wenigstens 12 Jahre und einen Tag alt ist. Dabei muss sowohl bei dem betreffenden Mann als auch bei der betreffenden Frau die geschlechtliche Reife

---

[1]) Num. 6,2. [2]) Nazir 62a.

[3]) M. Nazir IX,1. Auch der Islam setzt die Zugehörigkeit des Voventen zum Islam voraus. Das gilt für Gelübde jeder Art (vgl. GOTTSCHALK, a. a. O. S. 42 f.).

[4]) Nazir 61a.

zu erkennen sein (סמנים, שתי שערות). Sind diese beiden Bedingungen nicht erfüllt, so wird der Mann bezw. die Frau als minderjährig (קטן; קטנה) betrachtet. Diese Bestimmungen gelten im allgemeinen auch für den Voventen[1]), nur braucht bei diesem die geschlechtliche Reife nicht festgestellt zu werden. Er braucht auch nicht genau 13 Jahre und einen Tag bezw. 12 Jahre und einen Tag alt zu sein. Der Talmud setzt also für den Voventen einen Zustand der unvollständigen Reife (מופלא הסמוך לאיש) fest, bei dem das Gelübde gültig bleibt. Wenn der Vovent das Alter von 12 Jahren und einem Tag bezw. von 11 Jahren und einem Tag erreicht hat, so muss untersucht werden, ob er die Bedeutung seines Gelübdes kennt, und ob er weiss, wem er es gelobt. Vermag der Vovent diese Fragen zu beantworten, so ist das Gelübde gültig. Anderenfalls ist es ungültig. Die Untersuchung muss bis zum 13. bezw. bis zum 12. Lebensjahre vorgenommen werden. Hat der Vovent das Alter von 13 Jahren und einem Tag bezw. von 12 Jahren und einem Tag erreicht, so braucht nicht mehr untersucht zu werden, ob er die Bedeutung des Gelübdes kennt und ob er weiss, wem er es gelobt. Ein Gelübde, das vor dem 12. bezw. vor dem 11. Lebensjahre getan wurde, ist ungültig, sogar wenn die Untersuchung ergeben hat, dass der Vovent mit vollem Bewusstsein gelobte.

Handelt es sich um ein Naziräatsgelübde, so ist beim קטן ein spezieller Fall vorgesehen. Der Vater (nicht aber die Mutter[2])) hat das Recht, seinen minderjährigen Sohn zum

---

[1]) Über die Volljährigkeit des Voventen wird ausführlich gehandelt in M. Nidda V, 6 (vgl. dazu Nidda 45 b) und Maimonides, Nedarim XI,1—4.

[2]) Es bleibt unklar, warum der Talmud zu I Sam. 1,11,28 kei-

Naziräer zu erklären[1]). Dieses Recht steht dem Vater zu, bis der Sohn die vollständige Reife (13 Jahre und einen Tag und geschlechtliche Reife) erreicht hat[2]), und zwar gilt derartiges nur für ein Naziräatsgelübde, nicht auch für andere Gelübde[3]). Das Recht des Vaters ist aber dahin eingeschränkt, dass das Gelübde des Vaters hinfällig wird, wenn der minderjährige Sohn oder sogar seine Verwandten dagegen Protest erheben, oder wenn sie zum Zeichen des Protestes dem minderjährigen Knaben das Haar geschoren haben. Diese Einschränkung der p a t r i a p o t e s t a s ist umso auffälliger als im Talmud keine andere Stelle zu finden ist, nach der Verwandte in die Rechte des Vaters eingreifen könnten.

Im Gegensatz zu der moslemischen Frau, deren rechtlich-gesellschaftliche Stellung auf ein Minimum beschränkt ist, die aber in der Religion und speziell auch was die Gelübde anlangt, selbständig ist, ist die jüdische Frau einer Reihe von Gesetzen unterworfen, die ihr Recht, Gelübde abzulegen, beträchtlich einschränken. Die moslemische Frau hat das uneingeschränkte Recht, zu geloben und die Gelübde sorgfältig auszuführen, ohne eine Einmischung ihres Vaters oder ihres Gatten befürchten zu müssen. Die jüdische

---

ne Stellung genommen hat. Die erwähnte Stelle steht in vollem Widerspruch zu der talmudischen Bestimmung (vgl. auch den Kommentar des David Qimchi zur Stelle).

1) M. Nazir IV,6. Die Frage, ob der Vater das Recht hat, seinen minderjährigen Sohn zum Naziräer zu erklären, wird ursprünglich zwischen den Schammaiten und Hilleliten umstritten (vgl. Tosephta Nazir III,17). Die Mischna aber akzeptiert hier die Meinung der Hilleliten.

2) So Maimonides, Nezirut II,15. Im Talmud (Nazir 29b) ist die Frage, ob dieses Recht dem Vater bis zur Volljährigkeit des Sohnes gehört oder ob es ihm schon mit dem Erreichen der unvollständigen Reife entzogen wird, umstritten.

3) Maimonides, Nezirut II,13.

Frau dagegen kann ihre Gelübde nur dann ungestört erfüllen, wenn sie verwitwet oder geschieden ist[1]. Befindet sie sich als Mädchen (נערה) im Hause ihres Vaters, so hat der Vater das Recht, ihre Gelübde aufzuheben[2]. Dieses Recht darf der Vater nur bis zum Eintritt der בגרות ausüben, das sind 6 Monate nach der Erlangung der Volljährigkeit, also bis zu 12½ Jahren und einem Tag. Als בוגרת hat die Frau allerdings dieselben Rechte wie die Witwe und die Geschiedene[3]. Wird sie einem Manne angetraut (מאורסה), so können ihre Gelübde vom Vater und vom Manne aufgehoben werden[4]. Vom Vater, weil sie sich in seinem Hause befindet, vom Manne, weil sie ihm angetraut ist. Das Recht, ihre Gelübde aufzuheben, hat der Mann vom Zeitpunkt der Heimführung ab (משתכנס לחופה)[5]. Das Aufhebungsrecht des Vaters ist viel umfangreicher als das des Gatten. Der Vater vermag alle möglichen Gelübde seiner Tochter aufzuheben, weil eine minderjährige Frau, die sich im Hause des Vaters aufhält, nicht selbständig handeln kann. Der Gatte dagegen darf nur solche Gelübde aufheben, die Kasteiungen und Verkümmerungen des Lebensgenusses (ענוי נפש) enthalten[6]. Ferner Gelübde, die die Beziehungen der Ehegatten zu einander beeinträchtigen (דברים שבינו לבינה)[7]. Im allgemeinen kann die Aufhebung nur dann erfolgen, wenn vorher seitens des Gatten keine Zustimmung oder Andeutung einer Zustimmung zum Ge-

---

1) Num. 30,10. 2) Ibid. 30,6.

3) Nedarim 70a f.; Maimonides, Nedarim XI,7.

4) M. Nedarim X,1.

5) M. Nedarim, X,5; Maimonides, Nedarim XI,8.

6) M. Nedarim XI, 1,2.

7) Nedarim 79b; Maimonides, Nedarim XII,1. So Maimonides. Nach Sifre zu Num. 30 und Jer. Nedarim 12,1 kann auch der Vater nur solche Gelübde aufheben, die der Gatte aufheben darf. S. auch Tur jore-dea 234.

lübde gegeben war. Wenn aber die Frau z. B. erklärt hatte: „Ich will Naziräerin sein“ und der Gatte fügte hinzu „und ich auch“, so hat er hiermit seine Zustimmung zum Gelübde gegeben. Dieses Gelübde kann also später durch ihn nicht aufgehoben werden[1]).

Hieran knüpft sich eine prinzipielle Frage: wie weit wirkt sich dieses Aufhebungsrecht des Gatten aus? Bedeutet die Aufhebung eine vollständige Annullierung des Gelübdes vom Moment des Gelobens an (בעל מיעקר עקר) oder nur eine teilweise, vom Momente der Aufhebung an geltende Annullierung, so dass das Gelübde bis zur Aufhebung als geltend zu betrachten wäre (בעל מיגז גייז)? Wenn z. B. eine Frau das Naziräat gelobt und eine Freundin, die dabei war, „und ich auch“ hinzufügte, so wird bei vollständiger Annullierung auch das Gelübde der Freundin aufgehoben; bei der teilweisen Annullierung wird nur das Gelübde der Frau aufgehoben; denn die Freundin hat ihr Gelübde vor der Aufhebung an das der Frau angeknüpft. Der Talmud erörtert dieses Problem an Hand verschiedener Beispiele und akzeptiert die teilweise wirksame Annullierung[2]).

Das Recht auf Gelübde, das eine Witwe oder eine geschiedene Frau besitzt, wirkt sich unbestritten aus, wenn das Gelübde zu einer Zeit ausgesprochen wurde und auch zu einer Zeit fällig ist, in welcher die Frau der Gewalt eines Gatten nicht unterstand. Wenn aber eine Witwe oder eine geschiedene Frau ein Naziräatsgelübde getan hat, das bei ihrer Wiederverheiratung noch nicht abgelaufen ist, so sind die Meinungen in bezug auf die Frage, ob der Gatte, nachdem sie sich wiederverheiratet hat, das Gelübde aufheben kann,

---

[1]) M. Nazir IV, 1,2.
[2]) Nazir 21b—22a; vgl. Maimonides, Nedarim XIII, 15.

geteilt: R. Ischmael ist der Ansicht, dass das Gelübde nur dann ungestört erfüllt werden kann, wenn es in der Zeit, in der sie gewaltfrei war, ausgesprochen worden und in dieser Zeit auch fällig ist (עד שיהא נדר בשעת אלמנות ונירושין). Wenn sich das Naziräatsgelübde bis in die Zeit der Wiederverheiratung erstreckt, so kann der Gatte dieses Gelübde aufheben. R. Akiba dagegen ist anderer Ansicht: wenn das Gelübde ausgesprochen wurde, als die Frau nicht gewaltunterworfen war, so kann sie es ungestört erfüllen, ohne Rücksicht auf die Fälligkeit des Gelübdes (עד שיהא איסור נדר בשעת אלמנות ונירושין). Nach seiner Meinung kann also der Gatte das Naziräatsgelübde nicht aufheben[1]). Geteilt sind die Meinungen auch über den Fall, dass eine verheiratete Frau erklärt: „Ich will Naziräerin sein, erst nachdem ich geschieden bin"[2]). Nach R. Ischmael darf der Gatte dieses Gelübde nicht annullieren; nach R. Akiba darf er dies. Die Halacha akzeptiert die Meinung des R. Akiba[3]).

Ausser den erwähnten Bestimmungen, die das allgemeine Gelübde der Frau einschränken, lassen sich einigen talmudischen Bestimmungen noch gewisse Einschränkungen entnehmen, die sich speziell auf das Naziräatsgelübde einer Frau beziehen. Der Mann hat das Recht auf Aufhebung des Naziräatsgelübdes seiner Frau solange, bis die vorgeschriebenen Opfer dargebracht wurden. Wurde bereits eines der Opfer dargebracht, so ist die Frist zur Annullierung vorüber. Nimmt die Frau aber nach einer Verunreinigung das Naziräat wieder auf, so darf der Gatte

---

[1]) Nedarim 89a. [2]) Ibid.
[3]) Maimonides, Nedarim XIII,16,17.

das Gelübde sogar dann aufheben, wenn alle Opfer bereits dargebracht wurden; denn er kann sagen: אי אפשי באשה מנוולת „ich möchte keine hässliche Frau“[1]). R. Meir ist der Meinung, dass der Gatte auch dann noch zur Aufhebung des Gelübdes berechtigt ist, wenn die Opfer bei der Ablösung des Naziräats dargebracht wurden; denn er kann sagen: אי אפשי באשה מגולחת „ich möchte keine geschorene Frau“[2]). Auch durch eine Perücke kann der Gatte nicht zufrieden gestellt werden, da diese unsauber ist[3]). Der Umstand, dass der Gatte die Naziräerin als hässlich betrachten kann, könnte dazu beigetragen haben, dass sich viele Frauen des Naziräatsgelübdes enthalten haben. Eine weitere Einschränkung der Rechte der Frau in bezug auf das Naziräatsgelübde ergibt sich aus der folgenden Bestimmung: wenn der Vater, der Naziräer war, nach seinem Tode Geld hinterlassen hat, das speziell für den Einkauf der Naziräatsopfer bestimmt war, so darf der Sohn ein Naziräatsgelübde tun, um dieses Geld für die Beschaffung s e i n e r Opfer zu gebrauchen. Die Tochter aber darf es zu diesem Zwecke n i c h t benutzen[4]). Eine Einschränkung enthält auch die oben erwähnte Bestimmung, die dem Vater das Recht gibt, zwar seinen minderjährigen Sohn zum Naziräer zu erklären, n i c h t aber etwa seine Tochter[5]). Diese Einschränkung der patria potestas ist umso bemerkenswerter, als der Vater sonst über seine Tochter vollkommen frei

---

[1]) M. Nazir IV,5. Das Wort מנוולת, das mit „hässlich“, „schmutzig“ übersetzt wird, erklärt der Talmud hier durch „die keinen Wein trinkt“. Die Entbehrung des Weines wirkt sich also dahin aus, dass die Frau hässlich wird.

[2]) Ibid. [3]) Nazir 28b.

[4]) Nazir 30a f.; vgl. Maimonides, Nezirut VIII,15.

[5]) Nazir 29a, vgl. oben S. 36 f.

verfügen kann. Er kann sie als Magd[1]) oder zwecks Heirat verkaufen[2]), kann sie aber nicht zur Naziräerin erklären.

Nach dem jüdischen Gesetz besitzt der Sklave keinerlei Handlungsfreiheit und gehört vollständig mit Leib und Seele seinem Herrn (עבד—אין נפשו קנויה לו)[3]). Daher kann der Sklave nichts unternehmen, was seinem Herrn einen Schaden zufügen könnte. Wenn also ein Sklave ein Enthaltungsgelübde getan hat, das seine Kraft schwächt und ihn deshalb an seiner Arbeit hindert, so ist das Gelübde von vornherein ungültig[4]). Sein Herr braucht auf dieses Gelübde überhaupt nicht zu reagieren. Ein Gelübde, das ihn nicht schwächt und ihn in seiner Arbeit nicht stört, kann der Sklave ungestört erfüllen[5]). Anders beim Naziräatsgelübde: obwohl der Sklave infolge des Naziräatsgelübdes geschwächt werden kann (weil er keinen Wein trinkt) und auch in seiner Arbeit gestört werden kann (wenn er z. B. Totengräber ist), ist das Gelübde an sich gültig[6]), denn das Naziräat ist möglich ohne Rücksicht auf die gesetzliche Beziehung des Voventen zum Gegenstand des Naziräatsgelübdes und ohne Rücksicht auf die Möglichkeit der Erfüllung[7]). Der Herr kann aber den Sklaven in diesem Falle zwingen (לכוף), Wein zu trinken und sich an Leichen zu verunreinigen[8]). Der Unterschied zwischen einer Frau und einem Sklaven in bezug

---

[1]) Ex. 21,7; Kidduschin 18a.
[2]) Kidduschin ibid. [3]) Vgl. Nazir 62b.
[4]) Maimonides, Nezirut II,18 [5]) Ibid.
[6]) M. Nazir IX,1.
[7]) Vgl. Tosaphot zu Nazir 62b.
[8]) M. Nazir IX,1. Nach Tosephta Nezirut VI, muss das in der Anwesenheit des Herrn geschehen (בפניו).

auf das Naziräatsgelübde besteht also in folgendem: die Frau ist eine freie Person und kann jederzeit das Naziräatsgelübde ablegen. Das Gelübde kann nur durch den Vater oder den Gatten aufgehoben werden. Der Sklave aber wird, weil er das Eigentum seines Herrn ist, gezwungen, Wein zu trinken. Somit wird sein Gelübde annulliert. Das Aufheben des Gelübdes ist somit Merkmal des freien Standes des Voventen. Wenn also der Herr das Naziräatsgelübde seines Sklaven aufzuheben versuchte, so wurde der Sklave dadurch freigelassen[1]. Das Naziräatsgelübde aber wurde dadurch nicht aufgehoben. Wenn er in der Sklaverei eine gewisse Zeit unter dem Gelübde stand, so kann er jetzt als freier Mann sein Gelübde vollenden[2]. In dieser Hinsicht ist der Sklave vor der Frau bevorzugt. Denn bei einer Frau wirkt sich das Aufheben eines Gelübdes dauernd aus. Auch wenn die Frau geschieden wird oder verwitwet, bleibt die Aufhebung des Gelübdes weiter bestehen[3]. Der Sklave aber darf sein Gelübde, nachdem er freigelassen worden ist, ungestört erfüllen[4].

2. Das Gelübde.

Das Naziräatsgelübde wird im allgemeinen den Gesetzen untergeordnet, die für jedes Gelübde gelten. So z. B. bezieht sich die Vorschrift über die Erfüllung eines Schwures (לא יחל דברו)[5] auch auf das Naziräat[6]. Ebenso die Vorschrift über die Pünktlichkeit in der Erfüllung eines Gelübdes[7]. Es besteht aber in mancher Hinsicht ein Unterschied

---

[1]) M. Nazir ibid.
[2]) Ibid.; Maimonides, Nezirut II,18
[3]) Ibid. [4]) Ibid.
[5]) Num. 30,3. [6]) Vgl. Nedarim 3a.
[7]) Dt. 23,22; vgl. Nedarim 3a.

zwischen dem allgemeinen Gelübde und dem Naziräatsgelübde. In erster Linie kommt es auf die Definition und auf das Wesen des Naziräatsgelübdes an. Man unterscheidet 2 Kategorien von Gelübden: 1) נדרי איסר „Enthaltungsgelübde", die eine bestimmte Enthaltung zum Gegenstand haben, und 2) נדרי הקדש, durch die das Darbringen von Opfern gelobt wird. Das Naziräatsgelübde gehört zu den נדרי איסר, da es sich auch bei ihm um Enthaltung handelt[1]. In bezug auf diese Enthaltung aber unterscheidet sich das Naziräatsgelübde von den sonstigen נדרי איסר durch folgendes: beim נדר איסר stehen die Dinge im Vordergrund, deren sich zu enthalten der Vovent gelobt (איסור חפצא אנברא)[2]. Deshalb muss der Gegenstand der Enthaltung genau bezeichnet werden. Beim Naziräatsgelübde aber steht der Mensch, der das Naziräat übernimmt, im Vordergrund. Die Enthaltungen werden ihm, ohne dass sie vom Voventen ausdrücklich erwähnt werden, vorschriftsmässig auferlegt (איסור גברא)[3].

Ein weiterer Unterschied zwischen dem allgemeinen Gelübde und dem Naziräatsgelübde betrifft das Aussprechen des Gelübdes. Hierin unterscheidet sich das Naziräatsgelübde auch vom Eid. Das Gelübde sowohl wie der Eid muss ausgesprochen werden, und zwar muss das Ausgesprochene mit der Absicht und dem Gewollten genau übereinstimmen (שיהא פיו ולבו שוין)[4]. Stimmt das

---

1) Maimonides, Nezirut I,1. 2) Nedarim 2b.

3) Vgl. Kommentar des R. Ascher b. Jechiel zu Nedarim 2b, Tosaphot zu Schebuot 25a und Responsen des R. Joseph aus Troni Teil I § 53. Vgl. auch oben S. 2.

4) Vgl. Maimonides, Schebuot II,10,11 und Nedarim II,2. Auch im Islam spielt die nija (Absicht) eine gewisse Rolle. Das Gelübde muss ferner deutlich ausgesprochen werden. Herzensgelübde sind nicht bindend (vgl. GOTTSCHALK, a. a. O. S. 40,42).

Ausgesprochene mit der Absicht des Voventen nicht überein, so wird dieses Gelübde als „irrtümliches Gelübde“ (נדר בטעות) angesehen und ist deshalb ungültig. Wenn z. B. jemand schwören wollte, bei N nicht zu essen, aber statt N vielmehr NN ausgesprochen hat, so darf er sowohl bei N essen als auch bei NN. Er darf bei N essen, weil er diesen Namen nicht ausgesprochen hat, bei NN, weil der Beschluss nicht auf diese Person gefasst war[1]. Ein ähnlicher Fall liegt vor, wenn jemand geloben will, keine Feigen zu essen, aber statt Feigen Trauben sagt: das Gelübde ist ungültig und er darf sowohl das eine als auch das andere essen[2]. Dieses Grundprinzip, dass das Gelübde nicht einem Irrtum unterliegen darf, bezieht sich natürlich auch auf das Naziräatsgelübde. Wenn jemand z. B. die Absicht hatte ein Naziräatsgelübde zu tun, aber ein Enthaltungsgelübde (mit dem Ausdruck „Dieser Gegenstand sei mir wie ein Opfer“) getan hat, so ist das Gelübde ungültig[3].

Beim Aussprechen des Gelübdes dürfen ausser den üblichen Formeln auch Umschreibungen (כינוין) gebraucht werden. Allgemein gilt der Satz: כינויי נדרים כנדרים „die Umschreibungen der Gelübde sind den Gelübden gleichwertig“[4]. Die כינוין sind nichts anderes als Verstümmelungen eines Wortes, das beim Aussprechen des Gelübdes gebraucht wird. Auch das Naziräat kann durch solche Umschreibungen ausgesprochen werden, wie der Satz כינויי נזירות כנזירות[5] zeigt. Als solche Umschreibungen für das Naziräat werden z. B. die Verstümmelungen des Wortes נזיר (נזיק, נזיח, פזיח)[6] genannt.

---

1) Maimonides, Schebuot II,11
2) Maimonides, Nedarim II,2.
3) Ibid. 4) M. Nedarim I,1.
5) M. Nazir I,1. 6) Ibid.

Das Gelübde kann auch in der Weise ausgesprochen werden, dass nur der „Ansatz“ oder „Griff“ des Gelöbnisses zum Ausdruck kommt (ידות, ידים). Statt der üblichen Formel des Enthaltungsgelübdes „die Sache sei mir wie ein Opfer“ (כקרבן) oder „die Sache sei mir verboten“ (אסור), kann ein Ausdruck gebraucht werden, durch welchen das Gelübde nur zum Teil ausgesprochen wird. Dabei muss aber der ganze Inhalt des Gelübdes wiedergegeben werden. „Ansätze“, die den Inhalt des Gelübdes nicht wiedergeben, sind nicht bindend (ידים שאינן מוכיחות לא הווין ידים)[1]. So kann z. B. jeder, der sich durch ein Gelübde seines Freundes enthalten will, die Ausdrücke gebrauchen: מודרני ממך „ich will mich deiner enthalten“, oder מרוחקני ממך, מפורשני ממך „ich will von dir entfernt sein“[2]. Sollte aber der Wunsch auf Enthaltung von den Speisen seines Freundes ausgedrückt werden, so sind die erwähnten Ansätze nur dann bindend, wenn der Vovent zugleich auch den Satz שאיני אוכל לך d. h. „dass ich von dem deinigen nicht esse“ ausgesprochen hat[3]). Denn durch מודרני ממך allein ist der Inhalt des Gelübdes noch nicht klar erkennbar. Es kann darunter auch verstanden werden, dass er sich den Genuss der Unterhaltung mit seinem Freunde versagen will oder räumlich von ihm entfernt sein will usw.

Beim Naziräat braucht durch den „Ansatz“ der Inhalt des Gelübdes nicht klar ausgesprochen zu werden[4]). Die Gültigkeit des Naziräatsgelübdes ist vielmehr durch zwei Faktoren bedingt: 1) durch die Absicht des Voventen; 2) durch einen Umstand, der zweifelsfrei auf den Inhalt des Gelübdes hindeutet (so z. B. dadurch, dass ein Naziräer im Augenblicke

---

1) Vgl. Nedarim 5b f.
2) M. Nedarim I,1.
3) Nedarim 4b f.; vgl. Maimonides, Nedarim I,23.
4) Vgl. Nazir 2b und Maimonides, Nezirut I,5,6.

des Gelobens vorbeigegangen war). Sind die beiden Bedingungen erfüllt, so ist das Naziräatsgelübde gültig, sogar wenn der Vovent einen Ausdruck gebraucht hat, der mit dem Naziräate nichts gemein hat und anders gedeutet werden kann. Wenn der Vovent also den Ausdruck gebraucht hat „ich will sein" (אהא) oder הריני מסלסל „ich will (mein Haar) locken" und ein Naziräer im Moment des Gelobens vorbeiging, so ist hiermit der Inhalt des Gelüdbes wiedergegeben[1]). Denn er will damit sagen, dass er wie der vorbeigegangene Naziräer sein möchte, oder dass er gelocktes Haar haben möchte wie jener.

Übereinstimmung des Ausgesprochenen mit dem Gewollten kann nur dann vorliegen, wenn der Vovent freiwillig das Gelübde ablegt, ohne dass irgendwelcher Zwang auf ihn ausgeübt wurde[2]). Das gilt auch für das Naziräatsgelübde[3]). Ein Betrunkener, der das Naziräatsgelübde ausgesprochen hat, als man ihm Wein reichte, um ihn noch berauschter zu machen, kann nicht als Naziräer angesehen werden. Sein Gelübde ist ungültig, weil er unter einem gewissen Zwange gelobte und nur die Absicht hatte, die zudringlichen Leute von sich zu weisen[4]).

Die Gültigkeit des Naziräats hängt ferner davon ab, ob das Gelübde im Zusammenhang mit irgendeiner Bedingung steht. Die Bedingung kann ganz äusserlicher Natur sein und braucht mit dem Wesen des Naziräats nichts zu tun zu haben; sie kann aber auch in das Wesen des Naziräats

---

[1]) Ibid.

[2]) M. Nedarim III,1; vgl. Maimonides, Nedarim IV,1,2. Auch der Islam erklärt ein Gelübde, das unter einem Zwang getan wurde, für ungültig (vgl. GOTTSCHALK, a. a. O. S. 42).

[3]) Sifre zu Num. Piska 22; Maimonides, Nezirut II,1.

[4]) Nazir 11a; Maimonides, Nezirut I,12.

und seiner Vorschriften eingreifen. Wenn z. B. zwei Personen das Geloben des Naziräats davon abhängig machen, ob sie eine ihnen entgegenkommende Person richtig erkannt haben, so ist das Naziräat in diesem Falle von einer ganz äusserlichen Bedingung abhängig. Über die Gültigkeit des Naziräats der beiden sind die Meinungen geteilt. Die Schammaiten sind der Ansicht, dass beide Naziräer sind, obwohl der eine das Naziräat irrtümlicherweise gelobt hat, denn als G e h e i l i g t e s (הקדש) scheitert das Naziräat nicht an einem Irrtum[1]. Die Hilleliten sind der Ansicht, dass nur derjenige Naziräer ist, dessen Bedingung erfüllt war. R. Tarphon aber ist der Ansicht, dass keiner von beiden Naziräer ist, denn beim Geloben des Naziräats muss sich die reine Absicht des Voventen erweisen (לא נתנה נזירות אלא להפלאה)[2]. Hier aber, da der Vovent das Geloben des Naziräats von einer Bedingung abhängig gemacht hat, erwies sich seine Absicht als nicht rein.

Greift die Bedingung in das Wesen des Naziräats oder

---

[1]) In bezug auf die Frage, ob eine Sache, die irrtümlicherweise dem Heiligtume geweiht wurde, als G e h e i l i g t e s betrachtet werden kann, sind die Meinungen der Schammaiten und der Hilleliten geteilt. Die Schammaiten sind der Ansicht, dass die Sache als Geheiligtes anzusehen ist, sogar wenn sie mit dem Ausgesprochenen nicht übereinstimmt (הקדש טעות — הקדש), denn dem Voventen lag bloss daran, etwas von d e r s e l b e n G a t t u n g dem Heiligtume zu geloben. Die Hilleliten dagegen sind der Ansicht, dass die Sache nicht als Geheiligtes zu betrachten ist, denn sie stimmt mit dem Ausgesprochenen nicht überein. enn al so jemand den schwarzen Ochsen, der aus seinem Hause zuerst herausgehen würde, dem Heiligtume zu weihen gelobte, und statt dessen ein w e i s s e r Ochse herausging, so ist er nach den Schammaiten geheiligt, nach den Hilleliten aber nicht (M. Nazir V,1).

[2]) Nazir 32b.

in seine Vorschriften ein, so gilt der Satz כל המתנה על מה שכתוב בתורה — תנאו בטל „eine Bedingung, die gegen ein biblisches Gesetz verstösst, ist ungültig“[1]. Wenn also jemand erklärte: „Ich will Naziräer unter der Bedingung sein, dass ich Wein trinken darf oder mich an Leichen verunreinigen darf“, so ist das Naziräat gültig, und er muss sich allen 3 Vorschriften unterwerfen[2]. Anders ist es, wenn der Vovent nicht böswillig gegen ein Gesetz der Bibel verstösst, sondern wenn er z. B. erklärt: „Ich weiss, dass ein Naziräer weder Wein trinken noch sich an Leichen verunreinigen darf; ich dachte aber, weil ich ohne Wein nicht leben kann oder weil ich von Beruf Totengräber bin, würden mir die Gelehrten erlauben, eines der entsprechenden Verbote zu übergehen“[3]. Hier liegt ein Gelübde vor, das auf einem Irrtum beruht (נדר שגגה)[4] oder dessen Erfüllung durch besondere Verhältnisse unmöglich geworden ist (נדר אונס)[5]. Ein solches Gelübde ist nach der Ansicht der meisten Gelehrten von vornherein ungültig und braucht nicht erst aufgehoben zu werden. R. Schimon dagegen ist der Ansicht, dass auch ein solches Gelübde seine Gültigkeit bewahrt, bis es aufgehoben wird[6]. Auch über die Frage, ob das Naziräat bestehen bleibt, wenn der Vovent nicht auf alle Verbote gefasst war, gehen die Meinungen des R. Schimon und der übrigen Gelehrten auseinander. Die Gelehrten sind der Ansicht, dass das Naziräat bestehen bleibt, auch wenn der Vovent nur ein Verbot vor Augen hatte, wenn er also z. B. erklärte: „Ich

---

[1]) Nazir 11a. [2]) M. Nazir II,4.
[3]) Ibid. [4]) Maimonides, Nezirut I,15.
[5]) Nazir 11b; vgl. Tosaphot z. St. und R. Abraham b. David zu Maimonides, ibid. [6]) Nazir ibid.

will Naziräer sein bezüglich der Weinkerne oder bezüglich der Haarschur usw.“; denn hierbei hat er offenbar an eines der zum Naziräate gehörigen Verbote gedacht. R. Schimon dagegen ist der Meinung, dass das Naziräat nur dann gültig ist, wenn der Vovent auf a l l e Verbote gefasst war (אינו חייב עד שיזור מכולן)[1]. Wenn aber jemand folgendes Gelübde tut: „Ich will bezüglich getrockneter und gestampfter Feigen Naziräer sein“[2], so ist nicht klar, welche Bedeutung hier das Wort נזיר hat. Bedeutet es auch hier die Übernahme des Naziräats oder wurde es nur als Ausdruck für ein Enthaltungsgelübde gebraucht? Die Hilleliten sagen: בגמר דבריו אדם נתפס „der Mensch wird durch seine letzten Worte gefasst“[3]. Da nun aber die erwähnten Früchte mit dem Naziräate nichts gemein haben, liegt nach ihnen hier kein Naziräatsgelübde vor. Der Vovent muss sich dagegen der Früchte enthalten, weil das Gelübde den Charakter eines Enthaltungsgelübdes hat[4]. Die Schammaiten dagegen sind der Ansicht, dass der Vovent auch durch ein derartiges Gelübde zum Naziräer wird; denn „der Mensch gebraucht seine Worte nicht vergeblich“ (אין אדם מוציא דבריו לבטלה)[5]. „Er hat“, wie es in einer anderen Version deutlicher heisst, „das Wort Naziräat gebraucht“ (שהוציא נזירות מפיו)[6]. Er hat mithin das Wort „Feigen“ nachträglich hinzugefügt, um das Naziräat noch aufheben zu können. Der Fall hängt also mit der Frage zusammen, ob das Naziräatsgelübde im allgemeinen aufgehoben werden kann.

Die Möglichkeit, ein Gelübde durch einen Gelehrten

---

1) Nazir 3b, vgl. auch 11a.
2) M. Nazir II,1.
3) Nazir 9a.
4) So Maimonides, Nezirut I,10. Vgl. aber den Einwand des R. Abraham b. David.
5) Nazir ibid.
6) Jer. Nazir II,1.

(התרת נדרים) aufzuheben, ist in der Bibel nicht begründet[1], sie wird aber auf Moses zurückgeführt[2]. Das Aufheben des Gelübdes ist grundsätzlich in zwei Fällen möglich: 1) Der Vovent b e r e u t sein Gelübde aus Überlegung; öder neue Umstände veranlassen ihn sein Gelübde zu bereuen. 2) Der Vovent bereut sein Gelübde zwar nicht, aber unvorhergesehene Umstände machen es ihm unmöglich, das Gelübde aufrecht zu erhalten. Im ersten Falle kommt der Vovent zum Gelehrten und legt sein Gelübde und die Gründe seiner Reue dar. Dann wird das Gelübde von dem Gelehrten aufgehoben[3]. Im zweiten Falle muss der Gelehrte einen Vorwand (פתח) suchen, um das Gelübde gesetzlich aufheben zu können[4]. Dieser Vorwand, der sich durch eine an den Voventen gerichtete Frage ergibt, kann sich nur auf einen Umstand beziehen, der in der Regel vorkommen kann, dem Voventen beim Geloben aber nicht gegenwärtig war. Wenn der Vorwand dagegen einen Umstand betrifft, der nicht vorausgesehen werden konnte (נולד), so sind die Ansichten geteilt. R. Elieser ist der Meinung, dass der Vorwand auch in einem solchen Falle gebraucht werden kann (פותחין בנולד), während die übrigen Gelehrten der Ansicht sind, dass man den Vorwand n i c h t gebrauchen kann (אין פותחין בנולד)[5]. Die Halacha akzeptiert die Meinung der übrigen Gelehrten[6].

Was nun die Aufhebung eines N a z i r ä a t s g e l ü b d e s anlangt, sö streiten sich darüber die Schammaiten mit

---

[1]) M. Chagiga I.8.
[2]) Maimonides, Schebuot VI,2.
[3]) Maimonides, ibid. VI,1,5.
[4]) Nedarim 64a ff.; Maimonides, ibid. VI,10.
[5]) M. Nedarim IX,1.
[6]) Maimonides, Schebuot VI,12.

den Hilleliten. Die Schammaiten sind der Ansicht, dass ein Gelübde, das sich auf Geheiligtes oder Geweihtes bezieht, nicht aufgehoben werden kann (אין שאלה בהקדש). Da das Naziräat als Geheiligtes angesehen wird, kann folglich auch das Naziräatsgelübde nicht aufgehoben werden. Die Hilleliten aber meinen, dass auch ein Gelübde, das sich auf Geheiligtes bezieht, aufgehoben werden kann (יש שאלה בהקדש)[1]. Folglich kann auch ein Naziräatsgelübde aufgehoben werden. Die Halacha akzeptiert die Ansicht der Hilleliten[2]. Dies folgt schon aus einigen Mischnastellen. Eine Mischnastelle beginnt mit den Worten: „Wenn jemand ein Naziräatsgelübde tat und e r s u c h t e d e n G e l e h r t e n u m A u f h e b u n g usw."[3]. Eine andere Mischna erzählt von Naziräern, die nach Jerusalem kamen, um ihre Gelübde a u f h e b e n zu lassen[4]. Da der Tempel bereits zerstört war, wollte Nachum Hammadai diesen Umstand als Vorwand benutzen und ihre Gelübde aufheben. Die übrigen Gelehrten aber erklärten: „Diejenigen, die das Naziräat v o r der Zerstörung des Tempels gelobten, müssen Naziräer bleiben", denn die Zerstörung des Tempels ist als נולד zu betrachten; folglich kann man sie auch nicht als Vorwand benutzen. Für diejenigen aber, die das Naziräat n a c h der Zerstörung des Tempels gelobten, kann die Tempelzerstörung als Vorwand gebraucht werden.

---

[1]) Vgl. Nazir 9a. Der oben erwähnte Fall in M. Nazir II,1 (vgl. S. 50) hängt also auch mit dieser Meinungsverschiedenheit zusammen. Da er die Worte גרוגרות, דבלה nach den Schammaiten bloss zum Zwecke der Aufhebung des Gelübdes hinzugefügt hat, das Naziräat aber nicht aufgehoben werden kann, bleibt das Naziräat auch aus diesem Grunde bestehen (vgl. Tosaphot z. St.).

[2]) Maimonides, Nedarim XIII,25; Nezirut IX,8.

[3]) Nazir V,3.

[4]) Nazir V,4. Vgl. oben S. 23.

3. Dauer und Arten des Naziräats.

Im Unterschied zum allgemeinen Gelübde, dessen Dauer vom Voventen bestimmt wird, wird für das Naziräatsgelübde eine allgemeingültige Dauer festgesetzt, die der Talmud mit einem Bibelverse begründet. Für jedes Naziräatsgelübde, dessen Dauer vom Voventen nicht irgendwie bestimmt wurde, sieht der Talmud nämlich eine Dauer von dreissig Tagen vor und begründet dies mit dem Zahlenwert der Buchstaben des Wortes יהיה in Num. 6,5[1]). Maimonides[2]) bemerkt jedoch, dass diese Bestimmung auf eine Überlieferung zurückgehe (מפי הקבלה), die in dem Zahlenwert der Buchstaben des erwähnten Wortes nur angedeutet sei.

Die Zeit von 30 Tagen gilt als die geringste Dauer des Naziräatsgelübdes. Wenn also jemand sein Naziräat auf weniger als 30 Tage befristete, so muss er dennoch 30 Tage Naziräer sein[3]). Dasselbe gilt auch für den Fall, dass der Vovent keine bestimmte Zeit angibt; so z. B. für das Geloben eines „langen Naziräats“ (נזירות גדולה) oder eines „kurzen Naziräats“ (נזירות קטנה)[4]). Ein Naziräat, das der Vovent für mehr als 30 Tage übernommen hat, umfasst den ganzen von ihm festgesetzten Zeitabschnitt[5]). Dabei wird eine Stunde als ein ganzer Tag gerechnet, wie der Satz אין נזירות לשעות „es gibt kein Naziräat, das sich auf Stunden erstreckt“[6]) beweist.

---

1) Nazir 5a.
2) Nezirut III,2; vgl. Kommentar des R. David b. Zimri z. St.
3) Maimonides, ibid.
4) M. Nazir 1,3.
5) Maimonides, Nezirut III,3.
6) M. Nazir 1,3.

Die Dauer des Naziräats, insbesondere seine etwaige Befristung auf mehr als 30, aber weniger als 60 Tage, hängt im übrigen von der beim Naziräatsgelübde gewählten Formulierung ab. Wenn jemand z. B. erklärte: „Ich will 31 Tage Naziräer sein", so wird dies als Gelübde eines einzigen Naziräates betrachtet, das 31 Tage dauert. Sagte er aber: „Ich will Naziräer sein und einen Tag", so gilt diese Erklärung als Begründung für zwei Naziräate von je 30 Tagen; denn ein Tag besagt ebensoviel wie ein ganzes Naziräat[1]. Wenn jemand mehrere Naziräate gelobt, so ist die Gesamtzahl der Tage während welcher er Naziräer ist, gleich der Summe der einzelnen Naziräate zu je 30 Tagen[2]. Das zweite bzw. jedes weitere Naziräat schliesst sich dann unmittelbar an die Ablösung des vorhergehenden Naziräats an.

Diese Bestimmungen regeln das temporäre Naziräat, d. h. das Naziräat, von dem im Pentateuch die Rede ist. An die Naziräer, die im A. T. erwähnt werden, anknüpfend behandelt auch der Talmud drei Klassen von lebenslänglichen Naziräern:

1. den eigentlichen lebenslänglichen Naziräer (נזיר עולם),
2. den fiktiv-lebenslänglichen Naziräer (נזיר לזמן קצוב) und
3. den Simson-Naziräer (נזיר שמשון).

1. Den eigentlichen lebenslänglichen

---

[1] Vgl. ibid.; Maimonides, Nezirut III,8.
[2] M. Nazir III,2; Maimonides, Nezirut III,6.

Naziräer (נזיר עולם)[1] repräsentiert Absalom[2]. Dass Absalom langes Haar trug, begründet der Talmud mit seinem Gelübde in Geschur[3]. Absalom legte nämlich dort ein Naziräatsgelübde ab, und liess deswegen sein Haar wachsen. Maimonides[4]) akzeptiert das Naziräat des Absalom als Vorbild des eigentlichen lebenslänglichen Naziräers, fügt aber hinzu, dass das Naziräat des Absalom auf einer Überlieferung beruhe (מפי הקבלה), da die Verse anders gedeutet werden können[5].

Das eigentliche lebenslängliche Naziräat wird also nach dem Vorbild Absaloms geregelt. Der eigentliche lebenslängliche Naziräer darf daher sein Haar, falls es ihm zu schwer wird, jedes Jahr[6] schneiden. Dabei muss er jedes Mal drei Opfer darbringen[7]. Das Naziräat wird durch die jährliche Haarschur indessen nicht unterbrochen, sondern bleibt auf Lebenszeit bestehen. Der eigentliche lebenslängliche Naziräer darf deshalb sein ganzes Leben lang weder Wein trinken noch sich an einer Leiche verunreinigen. Zu dieser Klasse von Naziräern gehört jeder, der erklärt: „Ich will dauernder oder lebenslänglicher Naziräer (לעולם bzw. כל ימי חיי) sein"[8]. Wenn aber jemand sagte: „Ich will Naziräer sein, wie das Haar meines Hauptes oder wie der

---

1) Maimonides nennt die Naziräer dieser Kategorie auch נזיר לעולם.

2) Nazir 4b. 3) II Sam. 15,7f.

4) Nezirut III,12.

5) Vgl. Kommentar Keseph Mischna z. St.

6) Dass der Ausdruck מקץ ימים, der bei der Haarschur Absaloms II Sam. 14,26 begegnet, das Jahr bezeichnet, wird im Talmud (Nazir 4b f.) bestritten, dann aber von der Halacha akzeptiert.

7) M. Nazir I,2.

8) Nazir 8b; Maimonides, Nezirut III,11.

Sand der Erde“[1]), so ist dieses Naziräat kein lebenslängliches, einziges und ununterbrochenes, sondern es umfasst eine unendliche Anzahl von Naziräaten, die ohne Unterbrechung aufeinander folgen. Der Vovent darf also in diesem Falle alle 30 Tage sein Haar schneiden, darf aber niemals Wein trinken noch sich an einer Leiche verunreinigen[2]).

Zu dieser Klasse von Naziräern gehörte auch Samuel[3]). Wenn also jemand erklärt: „Ich will wie Samuel sein“ oder „wie derjenige, der den Agag in Stücke schlug“, so wird er dadurch zum eigentlichen lebenslänglichen Naziräer[4]).

2. Zum fiktiv-lebenslänglichen Naziräer (נזיר[5]) לזמן קצוב) wird jeder, der für das Naziräat eine

---

[1]) M. Nazir I,4.

[2]) Vgl. ibid., Maimonides, Nezirut III,18.

[3]) Die Behauptung, Samuel sei Naziräer gewesen, scheint zuerst von ר' נהוראי aufgestellt worden zu sein, der Ri. 13,5 und I Sam. 1,11 miteinander verglich. Seine Behauptung wird in der Mischna (Nazir IX,5) akzeptiert. Dabei bleibt offen, wieso Samuel als lebenslänglicher Naziräer sich an der Leiche des Agag verunreinigen durfte. Der Talmud berührt diese Frage überhaupt nicht. Auch die spätere talmudische Literatur lässt die Frage offen. Man könnte die Frage rein halachisch einigermassen befriedigend beantworten, indem man den Versuch des Talmuds, Simsons Verunreinigung zu rechtfertigen, auf Samuel ausdehnt. Der Talmud erörtert nämlich die Möglichkeit, dass Simson die Philister in einem Zustand der Agonie (גוסס) zurückgelassen habe. In bezug auf Simson wird diese Möglichkeit allerdings abgelehnt und seine Verunreinigung als Überlieferung akzeptiert (Nazir 4b), sie könnte aber auf Samuel angewandt werden.

[4]) Maimonides, Nezirut III,16.

[5]) Der Talmud (Nazir 8b) nennt diese Klasse von Naziräern נזיר לעולם, Maimonides aber (Nezirut III,11,12) nennt sie נזיר לזמן קצוב „Naziräer auf eine bestimmte Zeit“. Beide Male ist jedoch dasselbe gemeint. Der Talmud denkt an die Wirkung des Naziräats, die sich

bestimmte Zeit festsetzte, die die Dauer des durchschnittlichen Menschenlebens übertrifft. Wenn jemand z. B. erklärte: „Ich will tausend Jahre Naziräer sein"[1]), so ist hiermit die Länge des Naziräats so abgegrenzt, dass es mehr als ein Menschenleben umfasst; der Vovent ist durch dieses Gelübde zum lebenslänglichen Naziräer geworden. Dabei wird das Naziräat als ein einziges angesehen, das nicht unterbrochen werden darf. Folglich muss der fiktiv-lebenslängliche Naziräer sein ganzes Leben lang die drei für den Naziräer geltenden Verbote beachten, wobei das Verbot der Haarschur insofern noch verschärft ist, als der fiktiv-lebenslängliche Naziräer die Haarschur niemals vornehmen darf. Dadurch unterscheidet sich der fiktiv-lebenslängliche vom eigentlichen lebenslänglichen Naziräer[2]).

3. Den Simson-Naziräer (נזיר שמשון) betrachtet der Talmud als unvollständigen Naziräer[3]). Für diese seine Auffassung gibt der Talmud zwei Gründe an: 1) Simson hat das Naziräat nicht von sich aus übernommen und wurde auch nicht von seinem Vater zum Naziräer erklärt, sondern ein Engel hat ihn vor seiner Geburt zum Naziräer bestimmt; 2) Simson durfte sich an Leichen verunreinigen. Im Hinblick auf den ersten Grund ist R. Schimon sogar der Ansicht, dass „derjenige, der das Simson-Naziräat übernimmt, dadurch nichts bewirkt hat"[4]); denn ein Gelübde, das an ein Vorbild anknüpft, ist nur dann gültig, wenn dieses Vorbild seinerseits durch ein Gelübde verursacht war (בעינן דבר הנדור). Da aber Simson das Naziräat nicht gelobte, kann man das Naziräat auch nicht nach seinem Vorbilde übernehmen.

---

auf Lebenszeit erstreckt, während Maimonides die Erklärung des Voventen im Auge hat, der das Naziräat auf eine gewisse Zeit gelobt.

1) Nazir 8b. 2) Maimonides, Nezirut III,12.

3) Vgl. Maimonides, Nezirut III,13; Nazir 4a f.

4) Nazir 4b.

R. Jehuda dagegen ist der Ansicht, dass man beim Gelübde einem Vorbild selbst dann folgen kann, wenn dieses keinem Gelübde entspringt. Folglich könne man auch das Simson-Naziräat geloben. Die Halacha akzeptiert das Simson-Naziräat[1]. Dieses unterscheidet sich vom eigentichen lebenslänglichen Naziräat dadurch, dass der Simson-Naziräer sich an Leichen verunreinigen darf. Den beiden anderen Verboten muss er sich das ganze Leben hindurch unterwerfen[2]. Ein weiterer Unterschied zwischen dem Simson-Naziräat und den übrigen Naziräaten besteht bezüglich der Aufhebung. Es wird nämlich behauptet, dass das Simson-Naziräat nicht aufgehoben werden könne. Das wird wiederum damit motiviert, dass bei Simson kein Gelübde vorlag, da ihm das Naziräat von einem Engel auferlegt worden war[3].

Wenn der Vovent das Simson-Naziräat auf sich nehmen will genügt es, dass er erklärt „ich will wie Simson sein". Er muss dabei jedoch an den biblischen Simson denken; sonst ist das Gelübde ungültig. Sogar ein blosser umschreibender Hinweis auf Simson genügt, so z. B. die Worte „Sohn

---

[1]) M. Nazir 1,2; Maimonides, Nezirut III,14.

[2]) Ibid.

[3]) So Raschi zu Nazir 14a und Makkot 22a. Maimonides (Nezirut III,14) gibt dafür einen anderen Grund an, nämlich שנזירות שמשון לעולם היתה. „weil das Naziräat des Simson auf Lebenszeit war". Die Begründung des Maimonides ist aber nicht zu verstehen, da auch das lebenslängliche Naziräat allgemein aufgehoben werden kann (vgl. dazu den Kommentar Keseph Mischna z. St.). Im Zusammenhang mit der Möglichkeit der Aufhebung des Simson-Naziräats wird in der späteren rabbinischen Literatur die Frage erörtert, ob ein Mann das Simson-Naziräat seiner Frau aufheben kann. Die Entscheidungen sind verschieden. Manche bejahen die Frage (so R. Joseph aus Troni, Responsen Teil I § 4), manche dagegen verneinen sie (so R. Mose b. Joseph aus Troni, Resp. T. II § 45).

des Manoah", „Mann der Delila", „der die Tore von Gaza eingestürzt hat" usw.[1]).

Hierher gehören schliesslich noch einige Fälle, die zu den erwähnten Klassen des lebenslänglichen Naziräats nur mittelbar gezählt werden können. Wie soll z. B. derjenige verfahren, der „jetzt im Exil" (בזמן הזה) ein temporäres Naziräat gelobt? Als temporärer Naziräer hätte er nach Ablauf von 30 Tagen drei Opfer darzubringen. Da aber der Tempel zerstört ist, also keine Möglichkeit besteht, die Opfer darzubringen und das Naziräat abzulösen, wird das Naziräat immer wieder verlängert. Der Prozess der Verlängerung dauert bis zum Tode des Voventen, sodass dieser zwar nicht direkt, aber allmählich zum lebenslänglichen Naziräer wird. Daher muss er sich auch — im Unterschied zum eigentlichen lebenslänglichen Naziräer — dauernd allen drei Verboten unterwerfen[2]). Als solcher indirekt lebenslänglicher Naziräer wird auch derjenige angesehen, der erklärt: „Ich will einen Tag vor meinem Tode Naziräer sein". Da der Tag seines Todes unbekannt ist[3]), wird ein solcher Vovent sofort Naziräer und bleibt es bis zu seinem Tode.

4. Das Verbot des Weingenusses.

Das Verbot des Weingenusses bezieht sich nicht nur

---

[1]) So Maimonides, Nezirut III,15 (vgl. die Kommentare Keseph Mischna und R. David b. Zimri z. St.). Dafür scheint auch der Text der Mischna Nazir I,2 zu sprechen. Nach Tosaphot zu Nazir 4b genügt kein Epitheton, sondern ausser dem Epitheton muss auch der volle Name „Simson, der Sohn des Manoah" ausgesprochen werden.

[2]) Maimonides, Nezirut II,20.

[3]) Vgl. Nedarim 3b; Maimonides, Nezirut IV,10.

auf den Wein, sondern auch auf alle anderen Erzeugnisse des Weinstocks, die in Num. 6,3 erwähnt werden. Was man unter „alles, was aus dem Weinstock gemacht wird“[1]) zu verstehen hat, ob damit nur Früchte und Getränke gemeint sind oder a l l e s, was vom Weinstock gewonnen wird, also eventuell auch die Blätter und die Stämme der Weinreben, darüber besteht im Talmud[2]) keine Einigkeit. Die Halacha akzeptiert die Meinung, nach der dem Naziräer nur Früchte und Abfälle der Früchte (פסולת פרי) verboten sind, aber nicht Blätter und Stämme des Weinstocks, weil diese als Holz betrachtet werden[3]). Unter שֵׁכָר, das allgemein als „berauschendes Getränk“ aufgefasst wird, versteht hier der Talmud[4]) eine Art Wein. Und zwar wird שכר durch יין חי „Naturwein; roher, noch nicht temperierter Wein“ erklärt, und יין durch יין מזוג „(mit Wasser) gemischter Wein“. Dem Na-

---

[1]) Num. 6,4. [2]) Nazir 34b.

[3]) Vgl. ibid.; Maimonides, Nezirut V,2.

[4]) Sifre zu Num. Piska 23 und Num. Rabba 10,23. Die Targumim Onkelos und Jonathan fassen שכר auch als eine Art Wein auf, und zwar als חמר עתיק „alter Wein“. In Dt. 29,5 übersetzt Jonathan שכר mit מֵרַת (syr. ܡܪܘܬܐ) also „ungegorener Wein“. Sonst wird im Talmud unter שכר oder שכרא schlechthin B i e r verstanden (vgl. Pessachim 107a; Schabbat 140b), und zwar שכר המדי „medisches Bier“, das aus Gerste produziert wird (vgl. Pessachim 42a,b), und שכר תמרים „Dattelwein“ (vgl. Moed katan 12b). Hieronymus versteht unter שכר „jedes Getränk, welches berauschen kann, sei es aus Getreide, Obstsaft, Honig usw. produziert“ (vgl. S. KRAUSS, Talmudische Archäologie II, S. 245). Der assyrische š i k a r u ist dagegen eine Art B i e r (vgl. HROZNY, Das Getreide im alten Babylonien S. 140). Der arabische سكر ist ein „Dattelwein“ (vgl. FREYTAG und A. v. KREMER, Kulturgesch. d. Orients unter d. Chalifaten II, S. 206). Ebenso das syrische ܫܟܪܐ und das griechische σικερα. Der Talmud versteht unter שכר gerade an dieser Stelle Wein, weil andere Getränke dem Naziräer nicht verboten sind.

ziräer sind also nur solche Getränke verboten, die aus dem Weinstock gewonnen werden, aber nicht Getränke, wenn auch starke und berauschende, die aus anderen Früchten oder Getreide produziert werden[1].

Das Verbot des Weingenusses bezieht sich nicht nur auf Fälle, in denen der Wein zum Vergnügen getrunken wird (יין הרשות), sondern auch auf den Gebrauch des Weines zu rituellen Zwecken (יין מצוה), so z. B. auch auf den Wein, der bei Beginn und Ende des Sabbats oder Feiertags beim Segensspruch verwendet wird (קידושא ואבדלתא)[2]. Hierher gehört auch der Fall, dass jemand geschworen hat, Wein zu trinken (das Weintrinken gehört hier zur Erfüllung des Schwures und bedeutet eine מצוה), und bald darauf ein Naziräatsgelübde getan hat. In diesem Falle hebt das Naziräat den Schwur auf, und der Betreffende darf keinen Wein trinken; denn das Naziräat annulliert den Schwur (נזירות חלה על השבועה)[3].

Wenn der Naziräer Wein oder irgend ein anderes Erzeugnis des Weinstockes genossen hat, so wird er wegen Übertretung eines biblischen Verbotes mit Geisselhieben (מלקות) bestraft. Die Übertretung des Verbotes führt indessen nicht dazu, dass die vor der Bestrafung bereits verstrichene Zeit des Naziräats dem betreffenden Naziräer nicht angerechnet wird. Die Übertretung des Verbotes des Weingenusses hat hier also nicht dieselben Folgen wie ein Verstoss gegen die beiden anderen Verbote[4]. Wenn der Naziräer verschiedene Erzeugnisse des Weinstockes genossen hat, so richtet sich die Bestrafung nach der Zahl der

---

1) Maimonides, Nezirut V,1.
2) Nazir 3b. 3) Ibid. 4a.
4) M. Nazir VI,5. Vgl. auch S. 65.

genossenen Produkte des Weinstockes[1]. Durch die Übertretung des Verbotes des Weingenusses (oder der beiden anderen Verbote) verging sich der Naziräer auch am Gelübde. Folglich gelten die Geisselhiebe speziell der Übertretung des Verbotes לא[2] יחל דברו[3]. Wegen der Übertretung des Gebotes „alles was aus dem Weinstock gemacht wird, darf er nicht essen" wird der Naziräer dagegen nicht bestraft, da man wegen Übertretung eines absoluten Verbotes nicht bestraft wird (אין לוקין על לאו שבכללות)[4].

Während der Pentateuch dem Naziräer ganz allgemein untersagt, aus Trauben gewonnene Flüssigkeiten zu trinken bzw. Trauben zu essen, also kein Mass (שעור) angibt innerhalb dessen ein begrenzter Genuss von Produkten des Weinstockes gleichwohl zulässig ist, bestimmt der Talmud[5], dass der Naziräer die in Frage kommenden Produkte dann nicht trinken bzw. essen dürfe, wenn das genossene Quantum dem vierten Teil eines Lug (רביעית) bzw. der Grösse einer Olive (כזית) gleichkommt; diese Masse führt die Tradition auf die Gesetzgebung am Sinai zurück[6]. Ein Verstoss gegen das Verbot liegt auch vor, sobald der Naziräer zwar nicht ein einziges Produkt des Weinstockes, wohl aber eine aus den verschiedenen verbotenen Produkten bestehende Mischung in der genannten Menge zu sich genommen hat, und zwar kann ein רביעית z. B. eine Mischung von יין und שכר oder יין und חמץ יין enthalten; ein כזית wiederum kann eine Mischung von Trauben und Kernen enthalten[7]. Der Talmud berührt auch

---

[1]) Nazir 38b. [2]) Vgl. oben S. 43.
[3]) Nazir 38b; Maimonides, Nezirut V,8.
[4]) Ibid. Vgl. die Bemerkung des R. Abraham b. David und die Kommentare z. St.
[5]) M. Nazir VI,1. Vgl. Nazir 38a und Maimonides, Nezirut V,2.
[6]) Erubin 4a.
[7]) M. Nazir VI,1; Maimonides, Nezirut V,3.

die Möglichkeit, dass es sich um eine Mischung von Produkten des Weinstocks mit Produkten anderer Art, die dem Naziräer erlaubt sind, handelt. Hierbei werden dann die allgemeinen Bestimmungen, die sich z. B. auf das rituelle Essen beziehen, auf das Naziräat ausgedehnt. Nach diesen darf in dem Mass keine Mischung von erlaubten und verbotenen Dingen enthalten sein (אין היתר מצטרף לאיסור). Von einer Seite wurde der Versuch gemacht, das Naziräat von den allgemeinen Bestimmungen auszunehmen[1]; dies wurde aber von der Mehrheit der Gelehrten abgelehnt[2].

Ein Naziräer, der den ganzen Tag Wein getrunken hat, wird wegen Übertretung des Verbotes nur einmal mit Geisselhieben bestraft, obwohl er mehrere רביעית getrunken hat. Wenn er aber bei jedem רביעית gewarnt wurde, so wird er für jedes einzelne bestraft[3]. Dieselben Bestimmungen gelten entsprechend auch für die Haarschur und die Verunreinigung an Leichen. Der Naziräer wird vor dem Verkehr mit einer Gesellschaft von Weintrinkern gewarnt, damit er nicht in Versuchung kommt[4]. Aus demselben Grunde darf man auch einem Naziräer keinen Wein anbieten. Dem liegt das Verbot לפני עור לא תתן מכשול „du sollst dem Blinden keine Hindernisse in den Weg legen"[5]) zu Grunde.

5. Das Verbot der Haarschur.

Das Verbot der Haarschur steht mit dem Gebot גדל פרע שער ראשו „er soll sein Haar frei wachsen lassen"[6])

---

1) So R. Abahu im Namen des R. Jochanan in Nazir 35b f.
2) Nazir 37a; Maimonides, Nezirut V,4.
3) M. Nazir VI,4.
4) Vgl. Baba Mezia 92a; S. auch S. 25 Note 3.
5) Pessachim 22b. 6) Num. 6,5.

in engem Zusammenhang. Der Naziräer, der das Verbot der Haarschur übertreten hat, hat gleichzeitig auch das Gebot גדל פרע nicht erfüllt. Für den Verstoss gegen das Verbot der Haarschur wird der Naziräer wiederum mit Geisselhieben bestraft[1]). Die Strafe für diese Übertretung trifft nicht nur den Naziräer, sondern auch diejenigen, die ihm dazu geholfen haben[3]); denn das Verbot lautet ganz allgemein: תער לא יעבור על ראשו „ein Schermesser darf nicht über sein Haupt kommen"[4]). Insofern unterscheidet sich das Verbot der Haarschur von den beiden anderen Verboten.

---

[1]) Geisselung (מלקות) als Strafe für die Übertretung eines Verbotes kennt der Islam nicht. Der Muslim wird für ein solches Vergehen nicht gezüchtigt, sondern er muss durch eine fromme Tat Sühne (kaffāra oder fidja) für sein Vergehen leisten. Die Höhe der kaffāra hängt von der Art des Verstosses ab. So muss der Muslim bei Eid- oder Gelübdebruch einen Sklaven befreien oder 3 Tage fasten oder 10 Arme speisen (Qoran 5,91; vgl. JUYNBÖLL, Handbuch d. islamischen Gesetzes S. 267 f.; ferner GOTTSCHALK. a. a. O. S. 81 ff.). Wegen vorzeitiger Haarschur beim ḥaǧǧ (Wāqidī 243) oder beim Krieg (Buḫari, kitāb al-maghāzi, bāb 35), hat der Muslim als kaffāra ein Schaf zu opfern oder 3 Tage zu fasten oder 6 Arme zu speisen. Bei Verstössen gegen die drei Gebote, die dem jüdischen Naziräer auferlegt sind, ist nur im Falle der Verunreinigung an einer Leiche ausser der Geisselung auch das Darbringen von Opfern notwendig. Die Opfer werden hier tatsächlich als כפרה angesehen (vgl. Sifre zur St., Piska 30: ר' ישמעאל אומר:... וכפר עליו מאשר חטא על הנפש — שנטמא למתים „R. Ischmael sagt:... ‚er entsühne ihn von der Sünde an der Seele', weil er sich an Leichen verunreinigte"). Die כפרה ist hier notwendig, weil der Naziräer seinen Körper verunreinigt und somit seine Heiligkeit profaniert hat.

[2]) Nazir 44a; Maimonides, Nezirut V,11.

[3]) Num. 6,5.

Während dem Naziräer, der gegen das Verbot des Weingenusses verstösst, die Tage des Naziräats, die bis zur Übertretung des Verbotes verflossen waren, angerechnet werden, werden einem Naziräer, der sich die Haare schert, 30 Tage seines Naziräats nicht angerechnet[1]). Dieser Unterschied erklärt sich dadurch, dass hier das äussere Merkmal des Naziräats, in dem sich die Heiligkeit des Naziräers verkörperte, beseitigt wird, im Falle des Weingenusses dagegen das Naziräat äusserlich unberührt bleibt. Wenn sich der Naziräer an einer Leiche verunreinigt, werden die bis zur Verunreinigung vergangenen Tage ebenfalls annulliert, weil der ganze Körper nebst dem Haare verunreinigt wurde. Die Annullierung von 30 Tagen im Falle eines Verstosses gegen das Verbot der Haarschur tritt nicht nur dann ein, wenn der Naziräer sein Haar freiwillig geschoren hat, sondern auch dann, wenn das Haar unter einem Zwange geschoren wurde[2]).

Voraussetzung für die Annullierung der 30 Tage ist die Schur des grössten Teiles des Haupthaares[3]). Ist nur der kleinere Teil des Haares geschoren worden, so wird die Übertretung des Verbotes ausschliesslich durch Geisselung gesühnt, und zwar scheint der Talmud nicht bestimmt zu haben, in welchem Umfange das Haar geschoren worden sein muss, um diese Bestrafung zur Folge zu haben[4]). Vielmehr wird die Ansicht des R. Chisda bestätigt, nach der für die Bestrafung mit Geisselhieben die Schur eines Haares ausreicht[5]). Den Ausdruck תער לא יעבור על ראשו

---

[1]) M. Nazir, VI, 5.
[2]) Ibid. VI, 3.
[3]) Nazir 40 a.
[4]) Tosephta, Nezirut IV, 4: תגלחת אין לה שיעור; vgl. auch M. Nazir IV, 3.
[5]) Vgl. Nazir 40a; Maimonides, Nezirut V, 11.

nimmt der Talmud nicht wörtlich. Unter תער wird nicht nur ein Rasiermesser[1]) verstanden, sondern auch andere Werkzeuge — auch eine Hand —, die das Haar ganz kurz schneiden (כעין תער) oder ausreissen. Solange die umgebogene Haarspitze noch die Haarwurzel erreichen kann (כדי לכוף ראשה לעיקרה), ist das Haar nicht כעין תער geschnitten[2]) und liegt keine Übertretung des Verbotes vor.

Der Naziräer darf sein Haar reinigen und waschen (חופף) sowie auch, wenn das Haar sich verwickelt hat, es entwirren (מפספס). Dies ist dem Naziräer gestattet, weil eine Absicht, die Haare auszureissen dabei nicht vorliegt. Er darf aber sein Haupthaar weder kämmen (סורק) noch mit Sand reinigen; denn dadurch werden Haare ausgerissen[3]).

Während das Verbot des Weingenusses auch dann durchgeführt wird, wenn das Weintrinken der Erfüllung eines Gebotes dient[4]), ist eine Haarschur, durch die ein Gebot erfüllt wird (תגלחת מצוה), gestattet. Hierbei handelt sich um den Fall, dass der Naziräer aussätzig geworden

---

[1]) Hier liegt dem Talmud zufolge einer der drei Fälle vor, in denen die Halacha die Bibel umgeht (הלכה עוקבת מקרא) (Sota 16a).

[2]) Nazir 39b; Maimonides, Nezirut V, 11.

[3]) M. Nazir VI, 3.; Maimonides, Nezirut V, 14. Auch der arabische Naziräer darf sein Haupthaar nicht ausreissen. Im Gegensatz zum jüdischen darf er auch sein Haar weder reinigen noch waschen noch überhaupt berühren. Erst wenn Läuse und Ungeziefer sein Haupt bedecken, darf er sein Haar schneiden (Buḫarī, Kitāb al—maġāzi, bāb 35). Das Motiv dieser strengen Bestimmung gegen das Waschen des Haares stimmt mit der jüdischen Auffassung überein. Schon W. R. SMITH (Relig. der Semiten S. 258) hat darauf hingewiesen, dass „die arabische Bestimmung gegen das Waschen und Salben des Hauptes nicht asketisch ist, sondern eine Konsequenz aus der Unantastbarkeit des Kopfes, der nicht in einer Weise berührt werden darf, bei der die Haare aufgelöst werden."

[4]) Vgl. oben S. 64.

ist. Nach Lev. 14, 8f. muss der Aussätzige am Tage seiner Reinigung alle Haare abscheren. Dementsprechend muss auch der vom Aussatz befallene Naziräer das Haar schneiden; denn durch den Aussatz ist auch das Haar unrein geworden[1]).

6. Das Verbot der Verunreinigung an Leichen.

Das Verbot der Verunreinigung durch Leichen verbietet dem Naziräer 1. das Betreten eines Hauses, in dem sich eine Leiche befindet, 2. die Verunreinigung seiner Person durch eine Leiche[2]). Gegen das Verbot, ein Haus, in dem sich eine Leiche befindet, zu betreten, verstösst der Naziräer, der in das betreffende Haus hineingeht; das Verbot der Verunreinigung wird dagegen schon dadurch übertreten, dass der Naziräer einen Teil seines Körpers in das Haus hineinbringt[3]). Wenn das Haus beim Eintreten des Naziräers keinen Leichnam barg, später aber ein Kranker starb, so hat der Naziräer beide Verbote zugleich übertreten[4]). Er wird dann mit zweifacher Geisselung bestraft. Ausserdem wird er dann (nach Num. 6,9—12) 7 Tage unrein. Am Tage seiner Reinigung muss er Opfer darbringen, die als כפרה für sein Vergehen gelten, und sein Haupthaar scheren. Die Haarschur ist eine Konsequenz des Gebotes das Haar in Heiligkeit wachsen zu lassen[5]), und ist folgendermassen zu erklären: Der Ausdruck קדוש יהיה wird mit גדל בקדושה interpretiert[6]), d.h. das Wachsen des Haares muss in Heiligkeit geschehen. Wenn sich jemand verunrei-

---

[1]) M. Nazir, VI, 5.
[2]) Nazir 42 b.
[3]) Nazir 43 a; Maimonides, Nezirut V, 18.
[4]) Ibid.
[5]) Vgl. Maimonides, Sefer ha-Mizwot, Mizwa 93.
[6]) Vgl. Sifre Zuta 6,1 und Sifre zu Num., Piska 25,27.

nigte, so ist sein Haar nicht in Heiligkeit gewachsen und muss demgemäss abgeschnitten werden.

Bei der Verunreinigung des Naziräers unterscheidet der Talmud zwei Grade: 1) Eine Verunreinigung, bei der er sein Haar schneiden und Opfer darbringen muss und bei der die bis dahin vergangenen Tage des Naziräats annulliert werden; 2) eine Verunreinigung, bei der der Naziräer zwar bestraft wird, bei der aber weder Opfer dargebracht werden noch das Haar geschoren werden muss noch auch die Annullierung der abgelaufenen Zeit des Naziräates in Frage kommt (von den 7 Tagen der Unreinheit abgesehen, die nicht angerechnet werden). Der erste Grad der Verunreinigung betrifft den Fall, dass der Naziräer eine Leiche oder einen beträchtlichen Teil der Leiche berührte, oder in einem Hause weilte, in dem sich eine Leiche befand[1]. War der Naziräer dagegen auf einem Felde, auf dem der Pflug über ein Grab gegangen war (בית הפרס), oder hat er sich an einem Teil einer Leiche verunreinigt, so liegt der zweite Grad der Verunreinigung vor[2]. Dieser zweite Grad der Verunreinigung wird im Pentateuch nicht erwähnt. Dementsprechend sagt Maimonides: „Über jede Verunreinigung, bei der der Naziräer sich nicht schert, gibt es kein Gesetz der Thora" (כל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה, אינה דין תורה)[3].

Die Vorschrift über den zweiten Grad der Verunreinigung wird auch auf einen Naziräer angewendet, der sich ausserhalb Palästinas befindet[4]. Dies wird damit motiviert, dass die Länder ausserhalb Palästinas so verunreinigend

---

1) Nazir 49 b; Maimonides, Nezirut VII, 2—5.
2) Nazir 54 a f. Maimonides, ibid. VII,6,7.
3) Maimonides, Tum'at met III, 3.
4) M. Nazir VII,3.

wirken, als ob sich auf ihrem Boden ein Grab befände[1]).

Wie wird aber ein Naziräat geregelt, das jemand, der ausserhalb Palästinas lebt, **gelobt** hat? Diese Frage wird im Talmud zunächst noch allgemeiner gestellt und zwar folgendermassen: Wie hat jemand zu verfahren, der das Naziräat auf einem Friedhofe, also in einem verunreinigenden Zustand, übernommen hat? Die Mischna äussert sich hinzu allgemein: „Selbst wenn er 30 Tage in diesem Zustande war, werden sie ihm nicht angerechnet und hat er auch keine Opfer darzubringen"[2]). In der Gemara[3]) knüpft sich hieran eine Meinungsverschiedenheit zwischen R. Jochanan und Resch Lakisch. R. Jochanan ist der Ansicht,

---

[1]) Die Anordnung (גזרה) über die verunreinigende Wirkung der Länder ausserhalb Palästinas טומאת ארץ העמים geht auf die Zeit der Makkabäerkriege zurück. Wegen der Menge der Flüchtlinge, die vor den Drangsalen der syrischen Herrscher auswanderten, waren die Rabbinen genötigt, die Auswanderung einigermassen zu verringern: Da „haben Josi b. Joeser und Jochanan aus Jerusalem die Anordnung über die Unreinheit der Länder ausserhalb Palästinas erlassen" יוסי בן יועזר ויוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים (Schabbat 14 b.). Zur Zeit des römischen Protektorats über Judäa und des blutigen Regimes des Herodes setzte die Auswanderung der Juden in die Nachbarstaaten wieder ein (vgl. DUBNOW, Weltgesch. d. jüd. Volkes II, S. 334f.). Die sogenannten „Rabbinen der 80 Jahre" haben damals die alte Anordnung erneuert: שמנים שנה עד שלא חרב הבית, גזרו טומאה על ארץ העמים „80 Jahre vor der Zerstörung des Tempels hat man die Anordnung über die Unreinheit der Länder ausserhalb Palästinas erlassen" (Schabbat 15a). Zum letzten Male wurde diese Anordnung vom Synhedrion in Uscha erlassen. Als der Aufstand des Bar Kochba unterdrückt wurde und die Verfolgungen des Hadrian begannen, verliessen wieder grosse Massen Palästina. Die Anordnung wurde damals wieder erneuert, um die Auswanderung zu sperren. Der Talmud fügt hinzu, dass die Anordnung das erste Mal bloss den Boden (גוש) der Länder betroffen habe, die beiden anderen Male betraf sie auch die Luft (אויר) der Länder.

[2]) Nazir III, 5.

[3]) Nazir 16 b f.

dass das Naziräat seine Gültigkeit bewahre. Die Folge wäre also, dass der betreffende, wenn er den Friedhof verlassen oder sich gereinigt hätte, das Naziräat ausüben dürfte, ohne es noch einmal zu geloben. Resch Lakisch dagegen ist der Ansicht, dass das Naziräatsgelübde seine Gültigkeit nicht bewahre, sodass der betreffende beim Verlassen des Friedhofs das Gelübde noch einmal aussprechen müsse. Die Halacha akzeptiert die Meinung des R. Jochanan. Dabei werden aber die auf dem Friedhof oder im verunreinigenden Zustande verbrachten Tage auf das Naziräat nicht angerechnet[1]).

Von hier aus lässt sich nun auf den Naziräer, der ausserhalb Palästinas lebt, schliessen. Wenn jemand ein Naziräat für längere Zeit gelobte, während er sich ausserhalb Palästinas befand, so ist das Naziräat an sich gültig[2]). Wenn er aber nach Jerusalem gekommen ist, um das Naziräat abzulösen und die Opfer darzubringen, so sind in bezug auf die Frage, ob die abgelaufene Zeit des Naziräats gültig ist, die Meinungen der Schammaiten und Hilleliten geteilt. Die Hilleliten sind der Ansicht, dass er das Naziräat von neuem beginnen muss. Die Schammaiten nehmen an, dass er nur noch 30 Tage Naziräer sein muss[3]). Beide Entscheidungen, sowohl die der Hilleliten als auch diejenige der Schammaiten, werden bloss als Strafe (קנס) aufgefasst, da das Naziräat an sich gesetzmässig verlaufen sei, und טומאת ארץ העמים bloss eine גזרה wäre[4]). Maimonides[5]) akzeptiert die Ansicht der Hilleliten und fügt hinzu, dass man denjenigen, der das Naziräat ausserhalb Palästinas über-

---

[1]) Maimonides, Nezirut VI, 8.
[2]) Maimonides, Nezirut II, 22.
[3]) M. Nazir III, 6.
[4]) Nazir, 19 b f.; vgl. Tosaphot z. St.
[5]) Nezirut II, 21.

nahm, dazu zwingen muss, nach Palästina zu gehen und das Naziräat von neuem anzufangen.

Wie schon oben (S. 5) erwähnt wurde, besteht zwischen dem Hohepriester und dem Naziräer u. a. insofern eine enge Beziehung, als die Vermeidung jeder Verunreinigung durch eine Leiche, insbesondere auch durch die Leiche des Vaters oder der Mutter, beiden gesetzlich auferlegt ist. Dennoch ist der Grad der Heiligkeit beider natürlich verschieden; und zwar erkennt der Talmud dem Hohepriester einen höheren Grad der Heiligkeit deshalb zu, weil dieser von Geburt an heilig ist und es bis zum Tode bleibt. Der Hohepriester besitzt somit eine ewige Heiligkeit (קדושתו — קדושת עולם). Der Naziräer ist dagegen nur während des Naziräats heilig; seine Heiligkeit erstreckt sich also bloss auf eine bestimmte Zeit (— קדושתו קדושת שעה). Auch wenn jemand von Geburt an durch seinen Vater zum lebenslänglichen Naziräer bestimmt wurde, bleibt dieser Unterschied bestehen. Denn die Heiligkeit des Hohepriesters ist durch die Thora bestimmt, während der Naziräer seine Heiligkeit durch eine Erklärung seines Vaters erhielt[1]. Andererseits scheint dem Naziräer eine andere Art der Heiligkeit zuerkannt zu werden. Denn der Hohepriester bringt, wenn er sich an einer Leiche verunreinigte, keine Opfer dar; der Naziräer aber bringt in diesem Falle drei Opfer dar. Dies deutet darauf hin, dass durch die Verunreinigung die Heiligkeit des Naziräers in höherem Masse verletzt wurde als die des Hohepriesters.

Die Frage, ob dem Hohepriester oder dem Naziräer die grössere Heiligkeit eignet, ist für einen konkreten Fall bedeutungsvoll: Sowohl der Hohepriester als auch der Na-

---

[1]) Jer. Nazir VII, 1 am Ende.

ziräer dürfen sich in einem bestimmten Falle an einer Leiche verunreinigen, nämlich im Falle des מת מצוה. Wenn ein Hohepriester oder ein Naziräer einen Toten auf dem Feldwege findet, so darf er sich mit der Beerdigung des Toten befassen. Sind es zwei Naziräer gewesen, die auf den מת מצוה gestossen sind, so soll sich nur derjenige von ihnen an der Leiche verunreinigen, der einen geringeren Grad der Heiligkeit besitzt. Wenn z.B. der eine der beiden für 30 Tage Naziräer ist, der andere für 100 Tage, so soll sich der erste mit der Beerdigung beschäftigen[1]). Ist der eine ein temporärer, der andere ein lebenslänglicher Naziräer, so soll sich der temporäre verunreinigen[2]). Wenn aber ein Naziräer und ein Hohepriester auf einen מת מצוה gestossen sind, so kommt es darauf an, wie man sich zu der Heiligkeit des einen und des anderen stellt. R. Eliezer ist der Ansicht, dass es besser ist, wenn sich der Hohepriester an der Leiche verunreinigt; denn der Naziräer, der wegen der Verunreinigung Opfer darbringt, ist demgemäss heiliger. Die übrigen Gelehrten aber meinen, dass sich der Naziräer verunreinigen soll, da der Hohepriester, weil seine Heiligkeit eine ewige ist, einen höheren Grad der Heiligkeit besitze[3]). Maimonides akzeptiert die letztere Ansicht[4]).

7. Die Ablösung des Naziräats.

Die Ablösung des Naziräats erfolgt unmittelbar nach-

---

[1]) Ibid.; Maimonides, Nezirut VII, 14.

[2]) Ibid.

[3]) M. Nazir VII, 1.

[4]) Nezirut VII, 13.

dem die Frist des Naziräats abgelaufen ist. Die Regelung dieser Ablösung, die in Num. 6,13 ff. vorliegt[1]), ist nach der Interpretation des Talmuds nicht buchstäblich und genau zu nehmen.

In bezug auf die Frage, wann die Ablösung als geschehen zu betrachten ist, sind zuerst in der Mischna[2]) die Meinungen geteilt. Die allgemeine Meinung geht in der Mischna dahin, dass der Naziräer erst dann in den profanen Zustand tritt, wenn allen für die Ablösung geltenden Vorschriften genügt worden ist. R. Schimon dagegen ist der Meinung, dass wenn erst eines der Opfer dargebracht wurde, der Naziräer sich doch schon an Leichen verunreinigen und Wein trinken darf. In der an diese Mischna sich anschliessenden Gemara[3]) wird die Frage von R. Eliezer und den übrigen Gelehrten weiter behandelt. R. Eliezer ist der Ansicht, dass der Naziräer erst dann in den profanen Zustand eintritt, wenn alle Vorschriften der Ablösung vollzogen wurden, also das Darbringen der Opfer, die Haarschur und das „Schwingen". Nach der Meinung der meisten anderen Gelehrten tritt der Naziräer in den profanen Zustand schon dann ein, wenn nur die Opfer dargebracht wurden. Die Halacha akzeptiert die Ansicht der anderen Gelehrten[4]). Folglich kann eine Verzögerung der Haarschur das Eintreten des Naziräers in den profanen Zustand nicht verhindern (תגלחת אינה מעכבת). Das gleiche gilt vom „Schwingen" (תנופה אינה מעכבת). Die Erfüllung des Gebotes der Haarschur bei der Ablösung des Naziräats ist also unumgänglich, sie muss aber nicht sofort nach dem Darbringen der

---

[1]) Vgl. oben S. 5 f.
[2]) Nazir VI,7.
[3]) Nazir 46a.
[4]) Maimonides, Nezirut VIII,5.

Opfer vor sich gehen, sondern kann auch verschoben werden[1]).

Als eine Folge dieser Interpretation der Vorschrift über die Haarschur ist auch die talmudische Bestimmung anzusehen, derzufolge die Haarschur nicht auf jeden Fall am Eingang des Tempels vorgenommen werden muss, sondern auch ausserhalb des Tempels, ja sogar ausserhalb Jerusalems auf dem Lande stattfinden kann[2]). Ein Naziräer, der auf dem Lande wohnt, braucht allein zur Haarschur nicht nach Jerusalem zu kommen. R. Schimon Schezuri ist sogar der Ansicht, dass eine Naziräerin ihr Haar überhaupt nicht im Tempel scheren dürfe, um nicht die Aufmerksamkeit der Jünglinge unter der Priesterschaft auf sich zu lenken[3]). Die Opfer dagegen dürfen nur zu Jerusalem im Tempel dargebracht werden[4]).

---

[1]) Ibid. VIII,6. [2]) Vgl. M. Nazir VI,8.
[3]) Nazir 45b.
[4]) In diesem Zusammenhang ist die Stellung des Talmuds zum Onias-Tempel zu erwähnen. Der Onias-Tempel (בית־חוניו) wurde im Jahre 160 v. Chr. in der Nähe von Memphis in Leontopolis von Onias errichtet, der vor den Bedrückungen unter Antiochos Epiphanes aus Jerusalem geflüchtet war. Über die Frage, ob Onias bei diesem Tempelbau eine fromme Absicht hatte oder einen Götzentempel errichten wollte, geben im Talmud (Menachot 109b) zwei einander widersprechende Überlieferungen Aufschluss. Es scheint aber, dass die Mehrheit der Gelehrten der Ansicht waren, Onias habe sich von einer frommen Absicht leiten lassen (vgl. Mischna Menachot 109a). Immerhin sind die Bestimmungen über den Onias-Tempel widerspruchsvoll; so dürfen z. B. die Priester, die im Onias-Tempel fungiert haben, im jerusalemischen Tempel nicht fungieren. Sie gehören gleichwohl dem Priesterstaate an, werden aber als fehlerhafte Priester angesehen, die zwar nicht fungieren, aber vom allgemeinen Einkommen geniessen dürfen (M. Menachot XIII,10). Ein Opfer, das im Onias-Tempel dargebracht wurde, wird als ungültig betrachtet. Ebenso werden Opfer, die zur Ablösung des

Nach Num. 6,18 wird das Haar des Naziräers im Feuer des Heilsopfers verbrannt. Nachdem nun aber die Vorschriften über die bei der Ablösung des Naziräats vorzunehmende Haarschur vom Talmud dahin interpretiert werden, dass das Haar auch ausserhalb des Tempels geschoren werden kann, muss natürlich die Vorschrift, die das Verbrennen des Haares vorsieht, entsprechend gedeutet werden. Die Meinungen gehen hier auseinander[1]: Die allgemeine Ansicht geht dahin, dass nur das Haar, das bei der Ablösung im Tempel geschoren wurde, unter dem Kessel des Heilsopfers verbrannt werden muss, weil dann alles nach Gebot geschah (מפני שנעשה במצותו). Dagegen darf das Haar eines unrein gewordenen Naziräers, das im Tempel geschoren wurde, und das Haar, das bei der Ablösung auf dem Lande geschoren wurde, nicht im Tempel verbrannt werden. R. Meir ist jedoch der Meinung, dass mit Ausnahme des

---

Naziräats im Onias-Tempel dargebracht wurden, nicht angerechnet. Wenn aber jemand unter der ausdrücklichen Bedingung, es im Onias-Tempel darzubringen, ein Opfer gelobte oder ein Naziräatsgelübde unter der Bedingung auf sich nahm, dass die Ablösung im Onias-Tempel erfolgen solle, so können die betreffenden Opfer dargebracht werden (M. Menachot ibid.). Die Gemara (Menachot 109a) fügt aber hinzu, dass solche Opfer nicht als richtige Opfer aufzufassen seien. Ebenso gilt jenes Naziräatsgelübde nicht als ordnungsmässiges Naziräatsgelübde, sondern als einfaches Enthaltungsgelübde, das den Zweck der Kasteiung hat.

[1]) M. Nazir VI,8 und Nazir 45b. Es muss hier bemerkt werden, dass in der Mischna des Jerusalemer Talmuds die Worte לא היה fehlen. Anscheinend ist hier die Ansicht des R. Jehuda wiedergegeben, während in der Mischna des babylonischen Talmuds die Meinung der חכמים vorliegt. Die Auffassung des R. Meir scheint in der palästinensischen Gemara entstellt wiedergegeben zu sein, und zwar muss man der babylonischen Gemara folgend statt והטהור שבמקדש vielmehr והטמא שבמקדש lesen.

unreinen Naziräers, der sein Haar auf dem Lande geschoren hat, alle das Haar unter dem Kessel des Heilsopfers verbrennen dürfen. Das Haar des unreinen Naziräers, das ausserhalb Jerusalems gechoren wurde, wird vergraben[1]. R. Jehuda ist wiederum der Ansicht, dass das Haar, das bei der Ablösung des Naziräats, sei es im Tempel, sei es auf dem Lande, geschoren wurde, auch im Tempel verbrannt werden darf. Das Haar eines unreinen Naziräers darf dagegen, selbst im Falle, dass es im Tempel geschoren wurde, nicht unter dem Kessel des Heilsopfers verbrannt werden. Die oben erwähnte Meinung lässt allerdings nicht ohne weiteres erkennen, was mit dem Haare geschehen soll, das bei der Ablösung des Naziräates auf dem Lande geschnitten wurde. Doch scheint aus einer anderen Stelle[2] hervorzugehen, dass auch dieses Haar zwar nicht im Tempel, aber auf dem Lande verbrannt werden muss.

Was bedeutet nun dieses Verbrennen des Haares unter dem Kessel des Heilsopfers? Man hat hierin ein Haaropfer sehen wollen[3]. Diese Auffassung könnte sich auf das im Talmud geschilderte Zeremoniell der Verbrennung des Haares berufen: ואחר כך נוטל את הרוטב ונותן על שער

---

[1]) Temura 33b f. Es ist aber dafür keine Erklärung angegeben (vgl. Tosaphot zu Nazir 45b).

[2]) Sifre, Piska 35: וגלח הנזיר... ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש... אין לי אלא במקדש, בגבולין מניין? תלמוד לומר: ונתן על האש — מכל מקום „Es schere der Naziräer... und nehme sein geweihtes Haupthaar und lege es in das Feuer'... Da weiss ich nur: dies gilt für den Tempel [nämlich, dass das im Tempel geschnittene Haar hier auch verbrannt werden muss], woher der Beweis aber für ausserhalb? [d. h. wo liegt ein Beweis dafür vor, dass ausserhalb des Tempels geschnittenes Haar verbrannt werden muss?] — Es heisst: ‚Er lege es in das Feuer' — überall".

[3]) Vgl. W. R. SMITH, a. a. O. S. 254.

ראש נזרו ומשלח תחת הדוד של שלמים „Alsdann nimmt er den Fleischsaft und giesst ihn über das geweihte Haar und wirft es unter den Kessel des Heilsopfers“[1]). Insbesondere der Umstand, dass der Fleischsaft des Opfers über das Haar gegossen wird, scheint in der Tat dafür zu sprechen, dass es sich hier um ein Haaropfer handelt[2]). Dennoch soll eine andere Erklärung versucht werden, und zwar deswegen, weil der Pentateuch über das Verbrennen des Haares nichts Näheres sagt[3]).

Dem Pentateuch ist zu entnehmen, dass Dinge, die geheiligt wurden und nicht mehr gebraucht werden können, verbrannt werden müssen. So muss z. B. das Fleisch eines Geschenk- oder Gelübdeopfers, das am dritten Tag nach seiner Schlachtung noch übrig ist, verbrannt werden (נותר)[4]). Diese Forderung bezieht der Talmud auch auf solche Dinge, die der Pentateuch zwar für geheiligt erklärt, deren Verbrennung aber nicht ausdrücklich erwähnt wird. So müssen auch die Früchte, die auf dem Boden Palästinas wachsen und nach Lev. 19,23 f. während der ersten 3 Jahre nicht gegessen werden dürfen, verbrannt werden (ערלה)[5]). Ebenso müssen auch die im Weinberg

---

1) Nazir 45b.

2) Vgl. die Sitte der alten Araber, die bei dem Feste des Götzen al-Uqaiṣir an der Feststätte das Haupt schuren und das Haar mit einer Handvoll Mehl in eine Grube warfen (WELLHAUSEN, a. a. O. S. 62 f., vgl. auch S. 124).

3) Anders z. B. bei der Verbrennung des Eigentums der Bewohner einer Stadt, die sich dem Götzendienste zugewandt haben (Dt. 13,17). Hier wird der Ausdruck כליל לה׳ אלהיך gebraucht, was auf ein Opfer weist (vgl. Sanhedrin 111b. und Maimonides, Awodat kochabim IV,16).

4) Lev. 7,17 — 19.

5) M. Orla III, 1.

wachsenden Mischfrüchte (כלאי הכרם, vgl. Dt. 22,9) verbrannt werden[1]. Dem liegt die Anschauung zugrunde, dass Dinge, deren Genuss deshalb verboten ist, weil sie heilig sind, verbrannt werden müssen. Dabei sieht der Talmud jene Früchte dann für heilig an, wenn sie auf dem heiligen Boden Palästinas wuchsen.

Ganz entsprechend wird auch das Haar des Naziräers als geheiligt betrachtet[2]. Deshalb darf man das Haar auch nicht zu eigenen Zwecken benutzen (איסור הנאה)[3], und als „Geheiligtes“ muss es denn auch verbrannt werden.

---

[1]) M. Kelaim VIII, 1 und M. Orla III,6.

[2]) Vgl. Pessachim 23a und Kidduschin 57b.

[3]) Daher ist z. B. der Erwerb einer Frau mit dem Haare des Naziräers ungültig (Kidduschin 56b f.).

Druckfehlerberichtigung.

S. 4 Z. 4 von unten lies: ḥarām statt ḥaram.
S. 4 Z. 2 v. u. lies: 8,68,2 statt 8,62,2.
S. 9 Z. 5 f. lies: kinderlos bleiben statt kinderlos zu bleiben.
S. 10 Anm. 2 Z. 14 lies: ʿUrwa statt ʾUrwa.
S. 12 Anm. 7 Z. 2 v. u. lies: naḏīra statt nāḏira.
S. 16 (S. 15 Anm. 6) Z. 3 lies: Δοξασθεὶς statt Δοξασεὶς
S. 19 Absatz 2 Z. 2 lies: Krankheit statt zirankheit.
S. 20 Z.4 lies: Was statt asW.
S. 31 Z. 5 v. u. lies: Weines statt eines.
S. 44 Anm. 4 Z. 2 lies: nīja statt nija.
S. 48 Anm. 1 Z. 5 v. u. lies: Wenn also jemand.
S. 64 Anm. 1 Z. 10 lies: Buḫarī, kitāb al-maġāzī, bāb 35 [ed. Krehl Bd. III p. 112; 118].

Lebenslauf.

Am 4. Juni 1906 wurde ich, Hillel Salmanowitsch, als Sohn des Rabbiners Mendel Salmanowitsch und seiner Frau Hena zu Wilna geboren. Nach langjährigem Besuche von Religions- und Talmudschulen besuchte ich seit 1919 das Mathematisch-Naturwissenschaftliche Gymnasium zu Wilna, das ich im Juni 1924 absolvierte. Gleichzeitig setzte ich meine Talmudstudien fort.

Im Mai 1925 liess ich mich an der Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin immatrikulieren und nahm 6 Semester an Vorlesungen unb Übungen in Semitischer Philologie, Philosophie und Geschichte bei folgenden Herren teil: Babinger, Baumgardt, Dessoir, Holtzmann, Kampffmeyer, Kuntze, H. Maier, Meissner, Mittwoch, F. Jakob Schmidt, Spranger, Richter, Wertheimer und Wilken. Gleichzeitig gehörte ich auch dem Rabbiner-Seminar zu Berlin an. Im Oktober 1927 legte ich zum Nachweis der an deutschen Universitäten erforderlichen Kenntnisse eine Ergänzungsprüfung ab. Seit dem Sommersemester 1928 studierte ich an der Ludwigs-Universität zu Giessen, wo ich 3 Semester bei folgenden Herren hörte: v. Aster, Baumgartner, Bialoblocki, Hornef-fer, Laqueur und Lewy. Das mündliche Doktorexamen bestand ich am 23. Juli 1929.

Es ist mir ein Bedürfnis, an dieser Stelle allen meinen verehrten Lehrern, besonders aber Herrn Professor Dr. J. Lewy und Herrn Dr. S. Bialoblocki, meinen ergebensten Dank auszusprechen.


48 423 221


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 423 221